15 PERMASALAHAN FIKIH
YANG HANGAT DAN KONTROVERSIAL

Prof. J. Subhani

Perpustakaan Nasional RI. Data Katalog dalam Terbitan (KDT)

Subhani, Prof. J.

15 permasalahan fikih yang hangat dan kontroversial /Prof. J. Subhani ; penerjemah, Irwan Kurniawan ; penyunting, Idrus Al-Kaff. -- Jakarta Selatan : Nur Al-Huda, 2013.
450 hlm. ; 15.5 x 23.5 cm.

Judul asli : Al-I'tisham bi al-kitab wa al-sunnah : *dirasah mubassathah fi masa'il fiqhiyyah muhimmah.*

ISBN 978-979-1193-35-1

1. Fikih. I. Judul. II. Irwan Kurniawan. III. Idrus Al-Kaff.

297.4

15 Permasalahan Fikih yang Hangat dan Kontroversial

Diterjemahkan dari *Al-I'tisham bi al-Kitab wa al-Sunnah: Dirasah Mubassathah fi Masa'il Fiqhiyyah Muhimmah* karya Prof. J. Subhani, terbitan *Rabithah al-Tsaqafah wa al-Alaqat al-Islamiyyah Idarah al-Tarjamah wa al-Nasyr*, Tehran, Cetakan 1, 1994

Penerjemah : Irwan Kurniawan
Penyunting : Idrus Al-Kaff
Pembaca Pruf : Syafruddin Mbojo

Cetakan III, Oktober 2013/Zulhijah 1434
(Cetakan I & II diterbitkan oleh Lentera)

Diterbitkan oleh:
Nur Al-Huda
Jl. Buncit Raya Kav.35 Pejaten \
Jakarta Selatan 12510
Telp.021-799 6767 Faks.021-799 6777
e-mail : nuralhuda25@yahoo.com
facebook : Nur Al-Huda
Rancang Kulit : Eja Assagaf
Rancang Isi : Five Images Studio
ISBN : 978-979-1193-35-1

Pedoman Transliterasi

ا	a	خ	kh	ش	sy	غ	gh	ن	n
ب	b	د	d	ص	sh	ف	f	و	w
ت	t	ذ	dz	ض	dh	ق	q	هـ	h
ث	ts	ر	r	ط	th	ك	k	ء	’
ج	j	ز	z	ظ	zh	ل	l	ي	y
ح	h̲	س	s	ع	‘	م	m		

â = a panjang
î = i panjang
û = u panjang

DAFTAR ISI

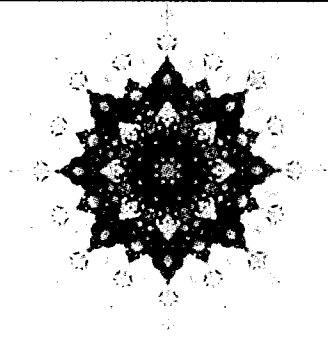
SEKAPUR SIRIH

Umumnya ulama Islam membagi ajaran Islam menjadi tiga dimensi: akidah, syariat, dan akhlak. Jika dimensi pertama berbicara permasalahan ketuhanan, dua dimensi berikutnya membahas persoalan konsekuensi dari kebertuhanan itu sendiri yakni menjalankan fikih, sebagai produk syariat, dan melakoni moral Islam.

Sebagai produk pemahaman atas syariat, setiap muslim sangat berkemungkinan untuk mengamalkan mazhab fikih yang berbeda-beda. Sebut saja mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hambaliyah. Malangnya, tak banyak tahu bahwa selain mazhab yang empat tersebut, ada juga mazhab lainnya, yang justru lebih tua dari para pendiri mazhab fikih yang empat ini, yakni mazhab Ja'fariyah atau dikenal juga dengan Imamiyah yang "didirikan" oleh Imam Ja'far Shadiq, cicitnya Rasulullah saw dan guru dari para pemuka mazhab yang empat.

Untuk lebih memahami "logika" dari mazhab tersebut, Penerbit Nur Al-Huda merasa perlu menerbitkan kembali karya fikih perbandingan susunan Prof. J. Subhani—sebagai wakil otoritatif dari mazhab Imamiyah —ini sehingga diharapkan kaum muslim yang "berseberangan" pendapat dengan penyusun dapat bertoleransi dengan semangat ukhuwah Islamiyah. Lima belas permasalahan fikih yang didedah dalam buku ini, insya Allah akan membawa pencerahan kepada kaum muslimin.

Mengikuti suatu mazhab merupakan pilihan setiap individu, tetapi memahami dan bertoleransi atas perbedaan merupakan kewajiban. Selamat menyimak.

Jakarta, November 2013/Muharram 1435

PENGANTAR

(*Al-Majma' al-'Alamiy li Ahl al-Bayt as*)

Bagi-Nya segala puji. Salawat dan salam semoga terlimpah atas penghulu para nabi dan rasul, Muhammad saw, keluarganya yang mulia lagi suci, serta para sahabat pilihannya.

Persatuan umat merupakan karakteristik umat Islam yang paling penting. Al-Quran menegaskan hal itu dan mengajak setiap muslim untuk berusaha mewujudkannya. Semua itu ditegaskan dengan berbagai ungkapan.

Saya nyatakan bahwa persatuan ini bukan kesatuan kepentingan dan bukan pula kesatuan tempat dan ras, melainkan kesatuan hati. Allah telah memberinya rasa saling kasih dan saling cinta. Hal ini tidak akan terwujud dengan perangkat-perangkat material semata betapa pun canggihnya. Dengan persatuan itu, sempurnalah kemenangan Islam pertama dalam melawan seluruh tirani, kekufuran dan setan-setan yang congkak. Allah Swt berfirman,

> *Dia-lah Yang memperkuatmu dengan pertolongan-Nya dan dengan orang-orang yang beriman, dan yang mempersatukan hati mereka (orang-orang yang beriman). Walaupun kamu membelanjakan semua (kekayaan) yang berada di bumi, niscaya kamu tidak dapat mempersatukan hati mereka. Akan tetapi, Allah telah mempersatukan hati mereka. Sesungguhnya, Dia Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS. al-Anfal [8]:62-63)*

Sebagian orang mengira bahwa persatuan itu adalah kesatuan emosional yang tumbuh karena ketidakberdayaan. Padahal, pada hakikatnya ia adalah kesatuan hati. Hati bukan perasaan yang tidak bertumpu di atas landasan-landasan rasional, sebagaimana ia pun bukan akal semata yang jauh dari fenomena emosional. Hati adalah bangkitnya kesadaran terhadap rasa. Demikianlah persatuan Islam itu. Ia bertolak dari landasan-landasan akidah yang kokoh dan realistis, yang menerangi eksistensi manusia dengan pancaran cahayanya. Ia menciptakan rasa dengan kelembutannya, sebagaimana ia menciptakan pemahaman terhadap alam, kehidupan dan manusia secara sempurna. Ketika itu, gabungan antara akidah, pemahaman dan rasa membentuk fondasi utama bagi terbentuknya masyarakat Islam yang kokoh.

Tidak diragukan lagi, dari setiap aturannya, Islam ingin ikut ambil bagian dalam memperkaya hakikat ini dan berpartisipasi aktif dalam menciptakan umat yang satu yang dinamis, yang di dalamnya mereka bekerja sungguh-sungguh untuk mewujudkan tujuan penciptaan dalam level peradaban dan sejarah. Dari aturan-aturan Islam ini muncul aturan ijtihad yang mengungkapkan tentang elastisitas Islam yang paling indah, seperti kebebasan berpikir yang berkesinambungan. Sudah sewajarnya, Islam, yang merupakan asas yang nyata, memberikan kebebasan ijtihad dan istimbat, mengingat ia adalah agama kehidupan, dan mengingat ia memberikan pandangannya dalam setiap peristiwa. Karena Islam membuka pintu ijtihad, maka ia memberikan seluruh kaidah dan sumber-sumber yang jelas kepada para ahli dan ulama. Ia menetapkan segala syarat yang mengandung praktik ijtihad agar tetap berada di atas ketentuan umum yang berinteraksi dengan kenyataan yang muncul dari pandangan yang mendasar. Jadi, ijtihad merupakan permulaan fundamental, kekayaan ilmu, dan kemampuan meliput hal-hal baru serta sejalan dengan perjalanan fitrah yang jernih menuju masa depan yang telah digariskan. Demikianlah Allah Swt menghendaki ijtihad menjadi sumber yang agung dan sumber kesatuan. Tidak mengapa apabila ada

perbedaan hasil ijtihad dan perbedaan pendapat asalkan semuanya masih tetap berada di dalam ketentuan umum itu. Maksud dari nas-nas yang melarang perbedaan pendapat hanyalah terbatas pada level sosial dan politik umat, sementara sebagian orang ada yang memandang nas-nas itu ditujukan pada perbedaan pendapat dalam masalah penetapan hukum *(istinbath)* fikih, padahal bukan demikian halnya.

Para pemimpin dan ulama seyogianya menyatakan hakikat-hakikat ini dengan sejelas-jelasnya dan membiasakan umat menerima hal tersebut. Inilah yang ditekankan Islam, Rasulullah saw dan Ahlulbaitnya yang suci. Dari sini, dapat kami katakan bahwa madrasah Ahlulbait as merupakan madrasah terpenting yang dapat melapangkan dada. Di situ, duduklah para imam mazhab untuk meneguk ilmunya dan menghirup bantuannya yang jernih dengan semangat persaudaraan dan saling cinta yang tulus.

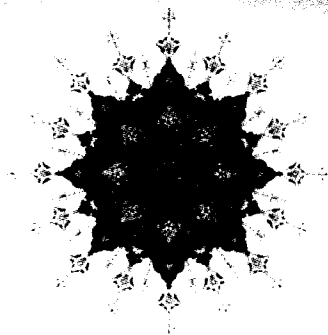
Hanya saja abad-abad kegelapan, tipu daya musuh dan ketidaktahuan sebagian orang terhadap persaudaraan ini —sayang sekali— telah menyebabkan timbulnya kondisi-kondisi yang saling bertolak belakang. Sebagian masyarakat awam memandang bahwa perbedaan pendapat dalam pandangan-pandangan fikih adalah perbedaan pendapat dalam level sosial Islam.

Buku yang tak ternilai ini merupakan sebuah usaha ilmiah dan sungguh-sungguh yang menggabungkan antara pandangan ilmiah yang kokoh, pandangan sosial kebangsaan, dan bahasa toleransi untuk menjelaskan sikap dalam beberapa masalah fikih yang berbeda, seperti yang telah kami kemukakan. Syekh Ja'far Subhani (pengarang buku ini) adalah orang yang cukup dikenal. Karya-karya ilmiahnya berlimpah, dan keunggulan kemampuannya tampak dalam banyak bukunya.

Karena itu, kami memohon kepada Allah Swt semoga memberikan taufik kepada semua pembaca yang mulia untuk meraih manfaat dari buku ini. Kami juga memohon kepada-

Nya semoga memberikan taufik kepada kita semua agar dapat menyadari tujuan risalah dan mengamalkannya, serta menyadari kewajiban untuk mewujudkannya sekuat kemampuan. Sesungguhnya, Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengabulkan doa.

Syekh Muhammad Ali Taskhiri

(Ketua Umum *Al-Majma' al-'Alamiy li Ahl al-Bayt as*)

PRAKATA

Mazhab-Mazhab Fikih, Warisan Islam yang Berharga

Segala puji bagi Allah, Tuhan alam semesta. Semoga salawat dan salam dilimpahkan kepada Rasul-Nya, Nabi pembawa rahmat beserta keluarganya yang menjadi suri teladan, dan orang-orang yang mendapat petunjuk dengan petunjuk mereka, serta yang berpegang teguh pada tali yang kuat.

Islam itu dibina di atas dua tonggak, yaitu akidah dan syariat. Akidah berisi pembahasan tentang Allah serta sifat-sifat dan tindakan-tindakan-Nya. Sedangkan syariat membahas tugas-tugas hamba di hadapan Allah, para nabi-Nya dan hamba-hamba-Nya. Masing-masing bidang memiliki tokoh dan figur yang berbakti kepada Islam dengan pandangan, pemikiran, dan pena mereka.

Metode-metode teologis berusaha membuka jalan untuk sampai pada kebenaran. Seperti itu pula, mazhab-mazhab fikih berusaha menyingkap tirai yang menyelubungi hukum-hukum yang nyata. Kebenaran tidak diabstraksikan dalam satu metode saja, tidak pada metode lain atau dalam satu mazhab saja, tidak pada mazhab lain. Karena hal itu dapat menimbulkan konsekuensi pengingkaran terhadap metode-metode dan mazhab-mazhab secara keseluruhan sekalipun berbeda dalam hal sedikit atau banyak kesalahan. Padahal (menurut hadis) yang benar memperoleh dua pahala dan yang salah memperoleh satu pahala.

Jalan yang terbentang luas untuk menghilangkan perbedaan pendapat dan mendekatkan perbedaan pandangan adalah mengkaji dan membandingkan pendapat-pendapat yang berkenaan dengan akidah dan syariat. Ketika itu, akan tampak kebenaran secara jelas dan orang yang salah dapat memperbaiki kesalahannya. Dengan cara itu kebenaran dapat diteguhkan dengan kembalinya yang lain kepadanya.

Mazhab-mazhab fikih merupakan hasil dari kajian-kajian terhadap al-Kitab (al-Quran), sunah dan warisan-warisan Islam yang kita terima dari ulama-ulama terdahulu. Maka itu, crang-orang yang datang kemudian hendaklah memandangnya dengan sikap hormat dan simpati. Karena ia merupakan usaha keras orang-orang yang telah menazarkan hidupnya dalam mengupayakan agar pohon yang baik itu berbuah. Akan tetapi, hal itu tidak berarti tidak boleh mendiskusikannya berdasarkan logika yang benar. Sebab, pertemuan dua pemikiran itu ibarat pertemuan kabel listrik yang berbeda yang dapat menghasilkan cahaya.

Melalui prinsip tersebut, dalam tulisan ini kami ketengahkan beberapa masalah fikih yang diperselisihkan di antara mazhab fikih Imamiyah dan mazhab-mazhab fikih yang lain. Perbedaan pendapat itu bukan akibat dari keinginan menghilangkan kebenaran, melainkan merupakan hal yang wajar dalam setiap bidang ilmu yang memiliki masalah-masalah yang bersifat nalar yang dideduksi dari beberapa prinsip dan kriteria. Maka pencarian kesepakatan dalam semua masalah merupakan hal yang tidak pada tempatnya.

Sebelum kami, masalah ini telah dibahas oleh Sayid Abdul Husain Syarafuddin Amili (1290-1377)—semoga Allah memberikan ampunan kepadanya. Kami mengikuti jejak kepribadian dan langkahnya. Kami berjalan di atas rel yang telah dia bangun dalam berdiskusi dan berargumentasi dalam kitabnya yang terkenal, *Masail al-Fiqhiyah.* Walaupun masalah-masalah itu

berbeda-beda substansinya, namun aksiden dan argumentasinya saling berkelindan.

Untuk pembahasan ini kami telah memilih masalah-masalah berikut dan mengurutnya berdasarkan urutan yang terdapat dalam buku-buku fikih,

1. Mengusap dan Membasuh Kaki
2. *Tatswib* dalam Azan Salat Subuh
3. Bersedekap dalam Salat
4. Sujud Di Atas Tanah dan Benda-Benda yang Tumbuh Darinya
5. *Khumus* dalam Laba dan Usaha
6. Nikah Temporer
7. Kesaksian dalam Talak
8. Talak Tiga Sekaligus
9. Sumpah Talak
10. Talak Ketika Haid dan Nifas
11. Wasiat Pewaris Jika Tidak Lebih dari Sepertiga
12. Warisan Seorang Muslim dari Orang Kafir
13. Pewarisan dengan Asabat
14. Hukum Faraid Jika Terjadi *'Aul*
15. *Taqiyah*

Karena dalam masalah-masalah ini kami mengambil hadis-hadis yang diriwayatkan dari Ahlulbait setelah bersandar pada al-Kitab dan Sunah, maka pada bagian akhir kami akan membahas sumber-sumber ilmu mereka agar menjadi landasan bagi setiap hal yang kami nukil dari mereka. Walaupun menurut susunan buku ini, hal itu merupakan kesimpulan.

Buku ini saya persembahkan kepada para pembawa panji pendekatan antarmuslim dan para juru dakwahnya di seluruh pen-

juru Dunia Islam. Selain itu, kepada mereka saya persembahkan bait-bait syair indah yang tertuang dari jiwa yang selalu berusaha melakukan pendekatan antarmuslim dan tidak merasa tenang sebelum harapan itu terwujud dengan sebaik mungkin, insya Allah.

Dalam perbedaan, al-Quran jadi rujukan maka hati dan hati bertaut dan bersatu

Nabi kita, Muhammad, melarang perpecahan hanya karena pendapat yang berbeda mengapa jalan Nabi kita tak diikuti.

Kesatupaduan cermin kemuliaan kita, mengapa keteguhan yang mulia itu retak

Perselisihan hanyalah jalan orang sesat walau keburukannya ditutup dan dihias

Agama itu agama Allah, bukan agama nafsu karena bersatupadulah di jalannya

Hai orang yang menceraikan barisan kami! Akan menimpamu bencana tak terelakkan.[1]

Kami dan seluruh penulis Islam adalah seperti yang dijelaskan penyair *al-Ahram*, Muhammad Hasan Abdul Ghani Mishri berikut ini,

Akidah itu telah menyatukan kita menjadi satu umat beragama

jadilah pengikut agama al-Huda

Islam telah pertautkan hati kita

mengapa pada nafsu kita berpihak.

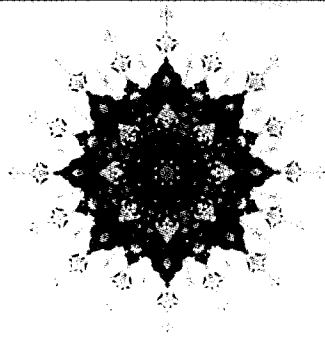
Ya Allah! Kami memohon kepada-Mu negeri mulia yang memuliakan Islam beserta para penganutnya, dan menghinakan kemunafikan beserta pada pengikutnya. Jadikanlah kami di negeri

1 Puisi karya Mahmud Baghdadi.

itu sebagai penyeru kepada ketaatan kepada-Mu dan pembimbing ke jalan-Mu. Dengannya Engkau anugerahkan kepada kami kemuliaan agama dan akhirat.

Qom, Hawzah Ilmiah

16 Ramadan 1413 H

J. Subhani

MASALAH PERTAMA

MENGUSAP ATAU MEMBASUH KAKI DALAM WUDU

Kaum muslim berselisih pendapat dalam hal mengusap dan membasuh kaki. Para imam Ahlusunnah (Hanafi, Maliki Syafi'i dan Hambali) berpendapat wajib membasuhnya. Sedangkan Imamiyah berpendapat wajib mengusapnya. Dawud bin Ali dan Nashir li al-Haqq dari mazhab Zaidiyah berpendapat bahwa wajib menggabungkan keduanya. Itulah yang dijelaskan Thabari dalam tafsirnya. Sedangkan dari Hasan Bashri dinukil bahwa boleh memilih di antara keduanya.[2]

Yang mengherankan adalah perselisihan kaum muslim dalam masalah ini. Padahal, mereka melihat sendiri cara wudu Rasulullah saw setiap hari, siang dan malam, di tempat kelahirannya dan di tempat hijrahnya, di rumah dan di dalam perjalanan. Di samping itu, mereka berselisih dalam masalah ini yang merupakan masalah paling besar ujiannya. Ini menunjukkan bahwa ijtihad memainkan peran penting dalam masalah ini, sehingga membuat masalah yang paling jelas menjadi paling samarnya.

Al-Quran telah menjelaskan masalah ini sehingga tidak ada lagi ketidakjelasan dan kesulitan. Rasulullah saw pun telah menjelaskannya. Dari sini harus dipastikan bahwa kaum muslim telah sepakat untuk melakukan satu pekerjaan yang sama. Jika tidak, masalah ini akan tetap tersembunyi. Jadi, tidak dapat dikatakan bahwa orang-orang yang menyaksikan turunnya

---

2 Thabari, *al-Tafsir*, jil.6, hal.86; *Mafatih al-Ghaib*, jil.11, hal.162; *al-Manar*, jil.6, hal.228.

al-Quran memahami ayat itu dengan pemahaman yang sama, apakah mengusap atau pun membasuh. Selamanya mereka tidak ragu tentang hukum yang berkenaan dengan itu. Kalau setelah wafat Rasulullah saw hukum masalah ini menjadi tersembunyi bagi generasi-generasi berikutnya, niscaya banyak hukum dalam masalah-masalah lain yang juga tersembunyi bagi kaum muslim.

Dalam masalah itu, tidak ada yang lebih diyakini daripada al-Quran. Maka kita harus mengkaji kandungannya. Allah Swt berfirman, *Hai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak mengerjakan salat, basuhlah mukamu dan tanganmu sampai siku, dan usaplah kepalamu dan kakimu sampai kedua mata kaki* (QS. al-Maidah [5]:6).

Para ahli *qiraat (al-qurra')* berbeda pendapat dalam membaca kalimat *arjula(i)kum ila al-ka'bayn.* Di antara mereka ada yang membacanya dengan *fathah (arjulakum)*, dan yang lain membacanya dengan dengan *kasrah (arjulikum).* Hanya saja, tidak mungkin masing-masing dari kedua *qiraat* itu bersumber dari Nabi saw. Jika mungkin, itu berarti menisbatkan kesamaran dan ketidakjelasan terhadap al-Quran sehingga ayat itu menjadi sebuah misteri. Padahal, al-Quran adalah kitab yang memberi petunjuk dan bimbingan. Tujuan itu menuntut adanya kejelasan di dalamnya, terutama dalam hal-hal yang berkaitan dengan praktik dan hukum yang dihadapi kaum muslim pada umumnya. Hal itu tidak dapat dikiaskan pada makrifat dan akidah.

Di antara orang yang mengkaji dan menjelaskan makna ayat itu adalah Imam Razi dalam tafsirnya. Pendapatnya dinukil secara ringkas—perincian pendapatnya akan dikemukakan secara lengkap pada pembahasan lain.

Dia berkata, "Dalil orang yang mengatakan bahwa wajib mengusap (kaki) adalah didasarkan pada dua *qiraat* yang masyhur dalam membaca firman-Nya *arjula(i)kum*, sebagai berikut,

Pertama, Ibnu Katsir, Hamzah, Abu Amr, dan Ashim—dalam riwayat Abu Bakar—membacanya dengan *jarr (arjulikum)*.

Kedua, Nafi, Ibnu Amir dan Ashim —dalam riwayat Hafsh— membacanya dengan *nashab (arjulakum)*.

Bacaan dengan *jarr* menuntut keberadaan *arjul* (kaki) di-*athaf*-kan (disamakan kedudukannya) kepada *ru'us* (kepala). Maka sebagaimana wajib mengusap kepala, demikian pula wajib mengusap kaki.

Jika ditanyakan, mengapa tidak menjadikan *jarr* itu kepada kata yang terdekat, seperti kalimat: "*Juhru dhabbin kharibin*" dan "*Kabiru unasin fi bijadin mazammalin.*" Jawabnya, ini keliru mengingat beberapa hal berikut,

1. *Kasrah* terhadap kata yang terdekat dianggap sebagai kesalahan baca *(al-lahn)* yang kadang-kadang dilakukan karena darurat di dalam syair. Sementara kalam Allah harus dihindarkan dari hal tersebut.
2. *Kasrah* terhadap kata yang terdekat hanya dibolehkan jika terhindar dari ketidakjelasan, seperti kalimat *Juhru dhabbin kharibin. Kharib* tidak menjadi *na'at* (yang menjelaskan) bagi *dhabbin*, melainkan *na'at* bagi *juhr*. Sedangkan dalam ayat ini, pemahaman seperti itu akan menimbulkan ketidakjelasan.
3. *Kasrah* terhadap kata yang terdekat hanya boleh dilakukan tanpa huruf *athaf*. Sedangkan dengan huruf *athaf* tidak digunakan dalam bahasa Arab.

Adapun bacaan dengan *nashab* juga akan menghasilkan konsekuensi hukum wajib mengusap. Hal itu disebabkan kata *bi*

ru'usikum dalam firman-Nya: *famsahu bi ru'usikum* pada dasarnya menempati kedudukan *nashab*[3] karena ia merupakan *maf'ul bih.* Akan tetapi, secara literal ia *majrur* dengan *bi.* Apabila *arjul* di-*athaf*-kan kepada *ru'us,* ia boleh dibaca *nashab* sebagai *athaf* kepada kedudukan *ru'us.* Ia pun dapat dibaca *jarr* sebagai *athaf* kepada *ru'us* secara literal.

Kami tambahkan bahwa kata itu dapat dibaca *nashab* karena di-*athaf*-kan kepada kedudukan *bi ru'usikum.* Ia tidak boleh di-*athaf*-kan kepada *aydikum* secara literal karena antara kata yang di-*athaf*-kan *(ma'thuf)* dan kata yang menjadi sandaran *athaf (ma'thuf 'alayh)* dipisahkan oleh kata lain. Hal itu tidak boleh dilakukan di dalam frase, apalagi di dalam kalimat.

Inilah yang dipahami oleh orang yang mengkaji al-Quran. Tidaklah pantas seorang muslim membandingkan al-Quran dengan yang lain. Apabila dia memerhatikan semua kitab samawi, lebih utama baginya memerhatikan kebenaran dan kebatilan yang ada di tangan orang banyak dan hadis-hadis yang saling bertolak belakang. Kalau di situ ada perintah untuk membasuh kaki, di situ ada perintah untuk mengusapnya. Seperti yang diriwayatkan oleh Thabari dari para sahabat dan tabiin. Kami akan menunjukkannya secara garis besar sebagai berikut,

1. Ibnu Abbas berkata, "Wudu itu adalah (terdiri dari) dua basuhan dan dua usapan."
2. Apabila mengusap kakinya, Anas membasahinya. Ketika Hajjaj berkhotbah, dia berkata, "Tidak ada sesuatu bagi anak Adam yang lebih dekat kepada kotoran daripada kedua kakinya. Maka basuhlah telapak dan punggung kaki itu, serta urat-urat keringnya." Anas berkata,

3 Ada yang mengatakan bahwa ini bukan *isim alam* (nama) dan bukan pula *'amil.* Seorang penyair berkata,

Muawiyah, kami manusia
Karenanya, maafkanlah,
Kami bukanlah gunung
Bukan pula sepotong besi

Silakan lihat *al-Mughni* karya Ibnu Hisyam, bab ke-4.

"Mahabenar Allah, dan dustalah Hajjaj. Allah Swt berfirman,... *dan usaplah kepalamu dan kakimu sampai dengan kedua mata kaki* (QS. al-Maidah [5]:6). Anas apabila mengusap kaki, ia membasahinya.

3. Ikrimah berkata, "Kedua kaki itu bukan dibasuh. Yang diwahyukan hanyalah mengusapnya."
4. Sya'bi berkata, "Jibril as membawa wahyu tentang kewajiban mengusap (kaki). Dia berkata, 'Tidakkah engkau perhatikan bahwa tayamum itu adalah mengusap bagian yang dibasuh (dalam wudu) dan meninggalkan bagian yang diusap?'"
5. Amir berkata, "Di dalam tayamum diperintahkan untuk mengusap bagian yang diperintahkan untuk dibasuh di dalam wudu, yaitu kepala dan kaki.' Dikatakan kepadanya, 'Orang-orang mengatakan bahwa Jibril as membawa wahyu tentang kewajiban membasuh kedua kaki.' Dia menjawab, 'Jibril membawa wahyu tentang kewajiban mengusapnya.'"
6. Di dalam menafsirkan ayat itu, Qatadah berkata, "Allah mewajibkan dua basuhan dan dua usapan."
7. A'masy menbaca *arjulikum,* bukan *arjulakum.*
8. Alqamah membaca *arjulikum.*
9. Dhahhak membaca *arjulikum.*
10. Mujahid pun seperti itu.[4]

Mereka adalah para ulama dari kalangan tabiin. Di antara mereka ada dua orang sahabat, yaitu Ibnu Abbas dan Anas.. Mereka menetapkan usapan dan bacaan *jarr* yang jelas dalam mendahulukan usapan atas basuhan. Mayoritas ulama Ahlusunnah berhujah dengan pendapat mereka dalam berbagai kesempatan. Tetapi mengapa masalah penting dan sensitif dalam peribadatan seorang muslim ini dipalingkan dari mereka?

4 Thabari, *al-Tafsir,* jil.6, hal.82-83.

Pendapat yang mengatakan bahwa kaki itu diusap, dinukil dari para Imam Ahlulbait as. Mereka menyandarkan tentang diusapnya kaki itu kepada Nabi saw. Mereka memberitahukan cara wudu Nabi saw. Imam Muhammad Baqir as berkata, "Maukah aku beritahukan kepada kalian cara wudu Rasulullah saw?" Kemudian beliau mengambil seciduk air, lalu membasuhkannya pada wajahnya hingga diriwayatkan bahwa beliau mengusap kepala dan kedua kakinya.

Di dalam riwayat lain disebutkan, "Kemudian dengan air yang tersisa pada kedua tangannya, beliau mengusap kepala dan kedua kakinya tanpa mengambil air lagi dari bejana."[5]

Berdasarkan riwayat-riwayat ini, para ulama Imamiyah sepakat bahwa wudu itu adalah (terdiri dari) dua basuhan dan dua usapan. Hal itu ditunjukkan Sayid Bahrul Ulum dalam kumpulan syairnya yang indah berjudul *al-Durrah al-Najafiyah,*

Bagi kami wudu itu dua basuhan dan dua usapan

dan al-Quran jadi pegangan

membasuh itu untuk wajah dan tangan

mengusap itu untuk kepala dan kedua kaki

Setelah menjelaskan makna ayat itu dan ijmak para Imam Ahlulbait as tentang wajibnya mengusap kaki, dengan bersandar pada dalil-dalil yang jelas yang sebagiannya telah kami sebutkan, maka pendapat yang bertentangan dengan itu tampak lemah dan tidak dapat dijadikan hujah. Namun, kami akan berusaha menyebutkan berbagai aspek yang dijadikan dalil oleh orang-orang yang berpendapat tentang wajibnya membasuh kaki agar menjadi jelas bagi para pembaca betapa lemahnya argumentasi mereka.

1. Banyak hadis yang menyebutkan wajibnya membasuh kaki. Membasuh itu mencakup juga mengusap, tetapi

5 Hurr Amili, *Wasail al-Syi'ah,* jil.1, Bab 15 dalam Bab-Bab Wudu, hadis ke-9, 10.

tidak sebaliknya. Membasuh kaki lebih dekat pada sikap kehati-hatian *(ihtiyat)*, maka wajib melakukannya. Membasuh kaki juga berarti mengusapnya.[6]

Perlu diperhatikan, hadis-hadis tentang wajibnya membasuh kaki bertentangan dengan hadis-hadis tentang mengusapnya. Tidak ada sesuatu yang lebih dapat dipercaya daripada al-Quran. Kalau al-Quran menunjukkan wajibnya mengusap kaki, tidak ada alasan untuk menarjihnya dengan riwayat-riwayat tentang membasuh kaki. Al-Quran lebih dapat dipercaya daripada kitab-kitab lain dan hadis-hadis sekalipun. Maka itu, segala sesuatu yang bertentangan dengan al-Quran tidak dapat dibandingkan dengannya.

Yang lebih mengherankan lagi adalah pendapat bahwa dalam membasuh itu tercakup juga mengusap. Padahal keduanya adalah dua hakikat yang berbeda. Membasuh adalah menuangkan air pada anggota badan yang dibasuh, sedangkan mengusap adalah mengusapkan tangan pada anggota badan yang diusap.[7] Keduanya merupakan dua hakikat yang berlainan menurut pengertian bahasa, tradisi, dan syariat. Kalau ingin bersikap hati-hati *(ihtiyat)*, harus digabungkan antara mengusap dan membasuh, tidak cukup dengan membasuh saja.

2. Hadis yang diriwayat dari Ali as bahwa dia pernah memutuskan perkara di tengah masyarakat. Beliau berkata, "*Wa arjulakum* ini bisa didahulukan dan bisa juga diakhirkan dalam pengucapannya." Maka seakan-akan firman Allah Swt itu berbunyi, *"Faghsilu wujuhakum wa aydikum ilal marafiq waghsilu arjulakum wamsahu bi ru'usikum."*

---

6 *Mafatih al-Ghayb*, jil.11, hal.162.

7 Dalam mengisahkan Nabi Sulaiman as, Allah Swt berfirman, *Bawalah semua kuda itu kembali kepadaku." Lalu dia mulai mengusap kaki dan leher kuda itu.* (QS. Shad [38]:33). Yakni, mengusapkan tangan pada kaki dan lehernya.

Akan tetapi, hal itu ditolak karena para Imam Ahlulbait as, seperti Imam Muhammad Baqir as dan Imam Ja'far Shadiq as lebih mengetahui apa yang terjadi di dalam *al-Bayt* (rumah Nabi saw). Mereka sepakat dalam hal mengusap. Apakah mungkin mereka sepakat untuk mengusap sementara para pendahulu mereka sepakat untuk membasuh? Jelaslah bahwa hadis ini palsu yang dinisbatkan kepada Imam Ali as untuk menanamkan keraguan di tengah para pengikutnya. Terhadap kemungkinan didahulukan dan diakhirkan itu, kami tidak akan memberikan komentar apa pun. Kecuali bahwa hal itu hanya akan membuat makna ayat tersebut sesuatu yang tidak jelas dalam subjek yang dituntut adanya kejelasan. Karena ayat itu merupakan rujukan orang-orang yang hidup di desa-desa dan dusun-dusun, orang-orang yang hadir ketika ayat itu turun, dan orang-orang yang tidak hadir di situ, maka secara terus menerus dari situ dinukil makna yang sebenarnya. Kemudian, kondisi darurat apa yang menuntut kata itu didahulukan dan diakhirkan, sementara kata *arjul* bisa disebutkan setelah kata *aydi* tanpa bisa diakhirkan (setelah kata (*ru'usikum*)? Kalau alasan diakhirkan kata itu adalah untuk menjelaskan keteraturan susunan, dan membasuh kaki itu dilakukan setelah mengusapnya, tentu akan disebutkan kata kerjanya sehingga kalimatnya menjadi: *famsahu bi ru'usikum waghsilu arjulakum ilal ka'bayn.* Semua itu menunjukkan bahwa ini adalah usaha-usaha yang sia-sia untuk mengesahkan ijtihad terhadap teks dan pendapat para Imam Ahlulbait yang telah sepakat bahwa kaki harus diusap.

3. Hadis yang diriwayatkan dari Ibnu Umar di dalam *al-Shahihain*, dia berkata, "Dalam suatu perjalanan, Rasulullah saw tertinggal di belakang kami. Kami menunggunya hingga tiba waktu salat Asar. Mulailah kami berwudu dengan

mengusap kaki. Melihat tindakan kami, Rasulullah saw berseru, "Bagi tumit itu disediakan lembah dalam neraka." Beliau mengatakan demikian sebanyak dua atau tiga kali.[8]

Argumentasi ini tertolak, karena riwayat yang mewajibkan mengusap kaki lebih kuat dari daripada dalil-dalil yang mewajibkan membasuhnya. Hal itu sangat jelas karena para sahabat mengusap kaki mereka. Ini pun merupakan dalil bahwa yang dikenal di tengah mereka adalah mengusap kaki. Adapun yang dikatakan Bukhari bahwa teguran kepada mereka itu disebabkan mereka mengusap kaki, bukan karena membatasi basuhan pada sebagian kaki, adalah ijtihadnya sendiri. Itu merupakan hujah bagi dirinya tidak menjadi hujah bagi orang lain. Bagaimana mungkin Ibnu Umar tidak mengetahui hukum berkenaan dengan kaki (dalam wudu) selama bertahun-tahun sehingga dia mengusapnya, lalu Nabi saw menegurnya?

Riwayat itu memiliki pengertian lain yang dikuatkan oleh riwayat-riwayat yang lain. Telah diriwayatkan bahwa sekelompok orang Arab Badui kencing sambil berdiri sehingga air kencing itu memercik ke tumit dan kaki mereka. Mereka tidak mencucinya, lalu masuk ke dalam masjid untuk melaksanakan salat. Itulah sebab dilontarkannya ancaman tersebut.[9] Hal itu ditegaskan dengan kata-kata sebagian orang Arab yang menjuluki orang Arab Badui tersebut dengan julukan *Bawwalun 'ala 'iqabayh* (orang yang mengencingi kedua tumitnya). Dengan asumsi bahwa ucapan Bukhari itu benar pun, riwayat di atas tidak bertentangan dengan teks al-Quran.

4. Hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah Qazwini, dari Abu Ishaq, dari Abul Hayyah, dia berkata, "Aku melihat

8 *Shahih al-Bukhari,* juz 1, kitab *al-'Ilm,* hal.18, Bab *"Man Rafa'a Shawtahu,"* hadis ke-1.

9 *Majma' al-Bayan,* jil.2, hal.168.

Ali berwudu. Dia membasuh kedua kakinya hingga mata kaki. Kemudian dia berkata, 'Maukah aku tunjukkan kepadamu cara bersucinya Nabimu?'"[10]

Catatan:

Abu Hayyah itu orang yang tidak dikenal. Lalu Abu Ishaq yang pikun, pelupa dan riwayatnya ditinggalkan orang.[11] Selain itu, apa yang diriwayatkan dari Ali as bertentangan dengan apa yang diyakini Ahlulbaitnya dan para Imam Ahlulbait, khususnya orang yang hidup sezaman dengannya, seperti Ibnu Abbas, sebagaimana telah dijelaskan.

5. Penulis Tafsir *al-Manar* berkata, "Hujah-hujah verbal yang paling kuat menurut mazhab Imamiyah adalah menjadikan kedua mata kaki sebagai tujuan kesucian kaki. Ini tidak dapat dilakukan kecuali membasuhnya dengan air. Sebab, kedua mata kaki itu adalah dua tulang yang menonjol pada kedua sisi kaki."

   Catatan:

   Kita asumsikan bahwa yang dimaksud dengan kedua mata kaki adalah seperti yang dia katakan. Namun, kita tanyakan kepadanya, mengapa tujuan itu tidak tercapai kecuali dengan membasuhnya dengan air? Padahal bisa saja tujuan itu tercapai dengan mangusapnya dengan sisa air yang melekat pada tangan. Melakukannya mudah. Kami tidak melihat adanya kesulitan dalam pekerjaan itu.

6. Dia juga mengatakan, "Mazhab Imamiyah mengusap punggung kaki hingga pergelangan kaki. Mereka mengatakan bahwa itu adalah mata kaki. Menurut

---

10 *Sunan Ibnu Majah*, jil.1, hal.170, Bab *"Ma ja'a fi al-Ghusl al-Qadamayn,"* hadis ke-1.

11 Silakan lihat catatan pada kitab *Sunan Ibnu Majah*, hal.170 *Mizan al-I'tidal* karya Dzahabi, jil.4, hal.519, hadis ke-10138; hal.489, Bab *"Abu Ishaq."*

mereka, pada kaki ada satu mata kaki. Kalau ini benar, tentu dalam al-Quran disebutkan *ila al-ka'ab* (hingga mata kaki) sebagaimana dikatakan dalam hal tangan *ila al-marafiq* (hingga siku).[12]

Saya jawab: Yang masyhur di kalangan Imamiyah adalah menafsirkan kata *al-ka'ab* dengan tonjolan kaki yang merupakan pergelangan kaki. Ada pula yang berpendapat bahwa *al-ka'b* adalah persendian antara tulang betis dan tulang kaki. Sebagian kecil dari mereka berpendapat bahwa yang dimaksud adalah dua tulang yang menonjol pada kedua sisi kaki. Bagaimanapun, penyebutan kedua mata kaki itu benar walaupun batasan mengusap itu adalah pergelangan atau persendian. Dengan demikian, ayat tersebut dapat diartikan *famsahu bi arjulikum ila al-ka'bayn minkum* (usaplah kaki hingga kedua mata kaki). Karena, tidak diragukan bahwa setiap mukalaf memiliki dua mata kaki.

Selain itu, kalau penafsiran itu benar seperti yang dia katakan, harus diperluas lingkup pengusapan dan dibatasi dengan dua tulang yang menonjol, bukan mengganti mengusap dengan membasuh. Seakan-akan dia membayangkan bahwa mengusap kaki dengan air yang melekat pada tangan tidak dapat dilakukan dan tangan itu kering sebelum diusapkan pada kaki.

Demi Allah, ijtihad-ijtihad ini lemah dan merupakan kebohongan-kebohongan yang tidak bernilai di hadapan al-Quran yang mulia.

7. Pendapat lain dari penulis Tafsir *al-Manar* berkenaan dengan membasuh kaki adalah berpegang pada kemaslahatan *(mashalih)*. Dia mengatakan, "Tidaklah masuk akal jika dalam mewajibkan mengusap punggung kaki dengan tangan yang masih basah terdapat hikmah.

---

12 *Al-Manar*, jil.6, hal.234.

> Bahkan hal itu bertentangan dengan hikmah wudu. Sebab, mengusapkan tangan yang basah pada anggota badan yang berdebu atau kotor akan membuatnya semakin kotor. Tangan yang diusapkan itu pun akan terkena kotor."
>
> **Catatan:**
>
> Apa yang dia katakan merupakan istihsan yang tidak boleh dilakukan ketika ada nas yang jelas. Tidak diragukan bahwa hukum-hukum syariat mengikuti kemaslahatan yang ada, dan kita tidak wajib memahaminya. Lalu, apa kemaslahatan dalam mengusap kepala walau sekadar satu atau dua jari, sehingga Syafi'i berkata, "Apabila kepala diusap dengan satu jari, setengah jari, dengan telapak tangan, atau menyuruh orang lain untuk mengusapkannya, hal itu sudah memadai?"

Terdapat ungkapan-ungkapan berharga dari Imam Syarafuddin Musawi yang akan kami sebutkan. Beliau berkata, "Kami yakin bahwa Pembuat syariat Yang Mahakudus memerhatikan hamba-hamba-Nya dalam seluruh hukum syariat-Nya yang dibebankan kepada mereka. Dia tidak memerintahkan kepada mereka kecuali yang sesuai dengan kemaslahatan mereka. Dia tidak melarang mereka kecuali dari hal-hal yang membahayakan mereka. Akan tetapi, bersamaan dengan itu, sedikit pun Dia tidak menjadikan pemahaman hukum-hukum tersebut bergantung pada pendapat mereka. Bahkan Dia menyuruh mereka beribadah berdasarkan dalil-dlil yang kuat yang dikhususkan kepada mereka. Dia tidak memberikan kebebasan kepada mereka untuk memilih yang lain. Dalil pertama adalah kitab Allah Swt. Al-Quran telah menetapkan hukum mengusap kepala dan kaki di dalam wudu. Maka tidak ada pilihan untuk meninggalkan hukumnya. Adapun bersihnya kaki dari kotoran harus dipelihara sebelum kaki itu diusap sebagai pengamalan dalil-dalil khusus yang mensyaratkan kebersihan

anggota-anggota wudu sebelum memulai berwudu.[13] Barangkali Rasulullah saw membasuh kedua kakinya—menurut hadis-hadis tentang membasuh kaki—untuk tujuan ini atau untuk mendinginkannya (karena udara panas). Atau, agar lebih bersih setelah selesai berwudu. *Allahu a'lam.*[14]

Kemudian, terdapat sekelompok Ahlusunnah yang mengakui apa yang kami sebutkan bahwa makna yang dimaksud dalam al-Quran itu adalah mengusap, bukan membasuh. Baiklah saya nukilkan pendapat mereka sebagai berikut.

1. Ibnu Hazm berkata, "Al-Quran menyatakan mengusap. Allah Swt berfirman, *Dan usaplah kepalamu dan kakimu* baik *lam* dibaca *kasrah* menjadi *arjulikum* maupun dibaca *fathah* menjadi *arjulakum.* Bagaimanapun, kata itu di-*athaf*-kan kepada *ru'us,* baik kepada lafaz maupun kepada kedudukannya. Selain itu, tidak diperbolehkan. Sebab, antara kata yang di-*athaf*-kan *(ma'thuf)* dan kata yang menjadi sandaran *athaf (ma'thuf 'alayh)* tidak boleh diselingi oleh kata yang lain."

   Demikian pula, Ibnu Abbas mengatakan, "Al-Quran menetapkan mengusap—yakni kedua kaki—di dalam wudu."

   Pendapat tentang mengusap kedua kaki ini juga dikemukakan sejumlah ulama salaf. Di antara mereka adalah Ali bin Abi Thalib, Ibnu Abbas, Hasan, Ikrimah, Sya'bi dan lain-lain. Seperti itu pula pendapat Thabari, dan mengenai hal itu diriwayatkan banyak hadis.

   Di antara hadis-hadis itu adalah yang diriwayatkan Hammam dari Ishaq bin Abdullah bin Abi Thalhah.

13 Oleh karena itu, Anda lihat orang-orang yang bertelanjang kaki dan para pekerja dari kalangan pengikut Imamiyah—seperti petani dan sebagainya serta orang-orang yang tidak memedulikan kesucian kaki mereka di luar waktu-waktu ibadah yang mensyaratkan kesucian—apabila hendak berwudu, mereka membasuh kaki terlebih dulu, kemudian mereka berwudu, lalu mengusap kaki yang sudah bersih dan kering.

14 *Masail al-Fiqhiyah,* hal.72.

Dia berkata, "Ali bin Yahya bin Khalad menyampaikan hadis kepada kami dari ayahnya dari pamannya—yaitu Rifa'ah bin Rafi'—bahwa dia mendengar Rasulullah saw bersabda, 'Tidak sah salat siapa pun dari kamu sebelum menyempurnakan wudu sebagaimana yang diperintahkan Allah Swt.' Kemudian beliau membasuh wajah dan tangan hingga siku dan mengusap kepala dan kaki hingga mata kaki.'"

Dari Ishaq bin Rahawiyyah, "Isa bin Yunus telah menyampaikan hadis kepada kami, dari A'masy, dari Abd Khair, dari Ali, "Sebelum ini aku berpendapat bahwa telapak kaki lebih pantas diusap. Kemudian aku lihat Rasulullah saw mengusap punggung kakinya."

Kemudian, dia menyebutkan hadis, "Bagi tumit-tumit itu disediakan lembah di neraka." Dari hadis ini tampaknya dia memahami bahwa ada penjelasan tambahan terhadap apa yang terdapat di dalam ayat itu dan menjadi penghapus *(nasikh)* terhadapnya. Mengambil penjelasan tambahan itu adalah wajib.

Akan tetapi, Anda telah mengetahui bahwa hadis ini—dengan asumsi bahwa hadis ini sahih—tidak ditujukan untuk menjelaskan wajibnya membasuh. Anda telah mengetahui makna hadis tersebut.

Selanjutnya dia berkata, "Sebagian mereka mengatakan bahwa Allah Swt berfirman berkenaan dengan kedua kaki, *ila al-ka'bayn*, sebagaimana firman-Nya berkenaan dengan kedua tangan: *ila al-marafiq*. Ini menunjukkan bahwa hukum berkenaan dengan kaki sama dengan hukum yang berkenaan dengan tangan."

Pernyataan tersebut dijawabnya dengan perkataan: Penyebutan *al-marafiq* dan *al-ka'bayn* bukan dalil bagi wajibnya membasuh anggota badan itu. Sebab, Allah Swt telah menyebutkan wajah tetapi tidak menyebutkan

batasannya, dan hukumnya adalah dibasuh. Akan tetapi, ketika Allah Swt memerintahkan membasuh kedua tangan, maka hukumnya adalah dibasuh. Apabila Dia tidak menyebutkan hal itu berkenaan dengan kedua kaki, hukumnya tidak boleh sama selama Dia tidak menyebutkannya. Kecuali ada nas lain yang menjelaskannya.

Ali berkata, "Hukum itu berdasarkan nas-nas syariat, bukan berdasarkan pengakuan dan persangkaan." Hanya Allah yang memberi taufik.[15]

2. Imam Razi berkata, "Orang-orang berbeda pendapat, apakah kaki itu diusap atau dibasuh. Dalam tafsirnya, Qaffal menukil pendapat Ibnu Abbas, Anas bin Malik, Ikrimah, Sya'bi dan Abu Ja'far Muhammad bin Ali al-Baqir bahwa yang wajib berkenaan dengan kaki dalam wudu adalah mengusap. Itulah jalan yang ditempuh Imamiyah. Sedangkan mayoritas fukaha dan mufasir mengatakan bahwa yang wajib adalah membasuhnya. Dawud Isfahani berkata, "Wajib menggabungkan keduanya (mengusap dan membasuh)." Seperti itu pula, pendapat Nashir li al-Haqq, salah seorang ulama Zaidiyah. Sedangkan Hasan Bashri dan Muhammad bin Jarir Thabari berkata, "Mukalaf boleh memilih antara mengusap dan membasuh."

   Dalil yang digunakan oleh orang yang berpendapat bahwa yang wajib itu adalah mengusap didasarkan pada dua jenis *qiraat* yang masyhur dalam membaca kata *arjula(i)kum*. Ibnu Katsir, Hamzah, Abu Amr dan Ashim —menurut riwayat Abu Bakar— membacanya dengan *jarr* (yakni, *arjulikum*). Sedangkan Nafi, Ibnu Amir, dan Ashim —menurut riwayat Hafsh— membacanya dengan *nashab* (yakni, *arjulakum*). Maka kami katakan, "Dibaca dengan *jarr* karena *arjul*

15 Ibnu Hazm, *al-Mahalli*, jil.2, hal.56, hadis ke-200.

di-*athaf*-kan kepada *ru'us.* Maka, sebagaimana wajib mengusap kepala, demikian pula wajib mengusap kaki."

Ada orang yang bertanya, mengapa tidak boleh dibaca *kasrah* karena kata yang terdekat seperti kalimat: *Juhru dhabbin khurbin* dan kalimat: *Kabiru unasin fi bijadin muzammilin.*

Kami jawab: Ini tidak bisa diterima karena beberapa alasan. Pertama, dibaca *kasrah* mengikuti kata yang terdekat dipandang sebagai salah baca *(lahn)* yang kadang-kadang dilakukan karena darurat di dalam syair. Sedangkan kalam Allah harus dihindarkan dari hal tersebut. Kedua, dibaca *kasrah* hanya boleh dilakukan apabila dapat terhindar dari kesamaran, sebagaimana dalam kalimat *juhru dhabbin khurbin.* Sebab, seperti diketahui bahwa kata *khurbin* tidak menjadi sifat bagi kata *dhabbin,* melainkan menjadi sifat terhadap kata *juhru.* Sedangkan di dalam ayat tersebut, munculnya kesamaran tidak dapat dihindarkan. Ketiga, dibaca *kasrah* mengikuti kata yang terdekat hanya boleh dilakukan tanpa *harf athaf.* Sedangkan jika menggunakan huruf *athaf,* hal itu tidak biasa digunakan dalam bahasa Arab.

Kalaupun dibaca *nashab,* mereka mengatakan, "Hal itu mengharuskan (kaki) diusap." Demikian itu karena dalam firman Allah *wamsahu bi ru'usikum,* kata *ru'usikum* menempati kedudukan *nashab.* Akan tetapi, ia di-*jarr*-kan dengan huruf *bi.* Apabila kata *arjul* di-*athaf*-kan kepada kata *ru'us,* maka ia dapat dibaca *nashab* sebagai *athaf* terhadap kedudukan kata *ru'us* dan dapat juga dibaca *jarr* sebagai *athaf* kepada lafaz kata *ru'us.* Inilah mazhab yang temasyhur dari kalangan ahli nahwu.

Apabila ini telah dipahami, kami katakan: Tampaknya bahwa boleh jadi *'amil nashab* kalimat *wa arjulakum*

adalah bisa kata kerja *wamsahu* dan bisa juga kata kerja *faghsilu*. Akan tetapi, jika ada dua *'amil* dengan satu objek, maka memilih kata kerja yang paling dekat kepada objek adalah lebih utama. Jadi, yang menyebabkan *nashab* kata *arjulakum* adalah kata kerja *wamsahu*. Maka, kata *arjulakum* yang dibaca dengan *nashab* juga melahirkan pengertian "diusap." Ini merupakan argumentasi yang menyatakan bahwa ayat itu mengandung pengertian wajib mengusap kaki.

Kemudian mereka mengatakan, "Tidak boleh menolak hal ini dengan hadis-hadis di atas, sebab hadis-hadis itu termasuk dalam kategori hadis-hadis ahad. Sedangkan tidak diperbolehkan menasakh al-Quran dengan hadis ahad."

Ketahuilah bahwa tidak mungkin menjawab sanggahan di atas kecuali dari dua aspek berikut,

a. Banyak hadis berkenaan dengan wajibnya membasuh kaki. Membasuh itu mencakup juga mengusap, tidak sebaliknya. Karena membasuh lebih dekat kepada sikap kehati-hatian, maka hal tersebut wajib ditempuh.[16] Berdasarkan aspek ini, harus dipastikan bahwa membasuh kaki itu juga meliputi mengusapnya.
b. Bagian kaki yang wajib disucikan dengan wudu adalah hingga kedua mata kaki. Bersuci hingga meliputi batasan tersebut hanya bisa dilakukan dengan membasuh, tidak dengan mengusap.

Sekelompok ulama membantah argumentasi itu dengan jawaban sebagai berikut,

a. Mata kaki adalah tulang yang berada di atas persendian kaki. Menurut batasan tersebut, wajib mengusap kaki hingga punggung kaki.

16 Anda telah mengetahui jawabannya pada pembahasan yang lalu.

b. Mereka mengakui bahwa mata kaki adalah dua tulang yang menonjol di kedua sisi kaki. Hanya saja mereka memandang bahwa wajib mengusap punggung kaki hingga kedua mata kaki ini. Dengan demikian, sanggahan di atas dapat terjawab.[17]

3. Zamakhsyari kendati mengakui bahwa kata *arjulikum* yang dibaca dengan *jarr* dapat juga berarti wajibnya mengusap kaki, namun dia berusaha mengelaknya.

   Ia mengatakan, "Kalau Anda tanyakan, apa yang Anda perbuat jika kata *arjulikum* dibaca *jarr* dan hukumnya adalah bahwa kaki itu diusap? Saya jawab bahwa kaki termasuk tiga anggota badan yang harus dibasuh dalam wudu. Dibasuhnya adalah dengan menuangkan air di atasnya. Itu menjadikan dugaan akan adanya sikap berlebih-lebihan yang tercela yang dilarang agama. Maka kata *arjul* (kaki) itu lalu di-*athaf*-kan kepada *ru'us* (kepala) yang diusap, bukan berarti kaki itu juga harus diusap, melainkan untuk mengingatkan akan wajibnya bersikap sederhana dalam memuangkan air di atasnya.[18]

   Catatan:

   Dalam membasuh wajah dan tangan pun dapat dikhawatirkan munculnya sikap berlebih-lebihan yang tercela itu, seperti membasuh kaki. Tetapi, mengapa ia mengingatkan wajibnya bersikap sederhana dalam menuangkan air pada kaki saja, tidak kepada yang lain. Padahal, semuanya merupakan tempat yang memungkinkan timbulnya sikap berlebih-lebihan dalam menuangkan air itu.

Tampaklah bahwa dia berfilsafat dalam menafsirkan ayat tersebut dengan sesuatu yang tidak ada artinya dan tidak sesuai dengan rasa bahasa *(dzawq)* orang Arab. Sebab, jika benar filosofi

---

17 Imam Razi, *Mafatih al-Ghayb*, jil.11, hal.161.

18 Zamakhsyari, *al-Kasysyaf*, jil.1, hal.449.

yang dia katakan, hanya dapat dilakukan dalam hal-hal yang dapat terhindar dari kesamaran, bukan dalam masalah seperti ini yang justru akan menimbulkan ketidakjelasan. Lahiriah lafaz itu menunjukkan wajibnya mengusap kaki tanpa memerhatikan alasan yang dibuat-buat yang dia katakan.

MASALAH KEDUA

TATSWIB[19] DALAM AZAN SALAT SUBUH

Para ulama Imamiyah sepakat—berdasarkan nas-nas dari para Imam Ahlulbait—bahwa azan—demikian pula ikamah—termasuk prinsip dan syiar-syiar agama. Allah Swt menurunkannya ke dalam hati penghulu para rasul, Muhammad saw. Karena Allah yang mewajibkan salat, maka Dia pula yang mewajibkan azan. Dia-lah yang menjadikan semua itu menjadi satu. Tidak ada seorang pun anak manusia yang menemani-Nya dalam mensyariatkannya baik ketika terjaga maupun ketika tidur. Dalam seluruh bagiannya, dari mulai takbir hingga tahlil, adalah sentuhan Ilahi. Keindahan, kejernihan, dan ketinggian maknanya dapat menggetarkan perasaan manusia menuju pemahaman-pemahaman yang lebih tinggi dan mulia daripada apa yang ada di dalam akal manusia. Kalau manusia berusaha menambahkan satu bagian atau menyisipkan satu kalimat saja ke dalamnya, tentu tambahan atau sisipan itu menjadi seperti kerikil di antara butiran-butiran mutiara.

Bagian pertama dari azan mempersaksikan bahwa Allah Swt yang paling besar di antara segala sesuatu.[20] Pada gilirannya, Dia juga Mahakuasa dan Mahaagung. Sedangkan segala maujud selain-Nya, betapa pun agungnya, adalah kecil dan kerdil di sisi-Nya dan tunduk pada kehendak-Nya.

---

19 Akan dijelaskan kepada Anda arti dari *tatswib* pada pembahasan tersebut.

20 Kalimat *"Allahu Akbar"—red.*

Bagian kedua mempersaksikan bahwa Allah Swt adalah Tuhan dalam lembaran wujud, dan bahwa selain-Nya adalah bayangan kekuasaan yang Dia berikan.[21]

Bagian ketiga mempersaksikan bahwa Muhammad adalah Rasul-Nya yang Dia utus untuk menyampaikan risalah-Nya dan menyebarkan dakwah-Nya.[22]

Pada akhir bagian tersebut, dari persaksian beralih kepada ajakan untuk mengerjakan salat fardu.[23] Salat menghubungkan manusia dengan Zat Yang Maha Mengetahui yang gaib. Di dalam salat, kekhusukannya bercampur dengan sikap mengagungkan Sang Pencipta. Selanjutnya adalah ajakan kepada kemenangan, kesuksesan[24] dan pekerjaan paling baik[25][26] yang terkandung di dalam salat.

Setelah menyerukan ajakan kepada kemenangan dan pekerjaan paling baik itu, kembali diserukan ajakan untuk mengingat hakikat keabadian yang telah diserukan pada bagian-bagian pertama. Seruan itu berbunyi, *"Allahu akbar. Allahu akbar. La ilaha illallah. La ilaha illallah* (Allah Mahabesar. Allah Mahabesar. Tiada tuhan selain Allah. Tiada tuhan selain Allah)."

Inilah hakikat dan bentuk azan. Semuanya merupakan satu jalinan yang dirajut oleh tangan kekuasaan samawi dalam pola keindahan. Azan mengumandangkan hakikat-hakikat keabadian dan memalingkan manusia dari kesibukan dalam urusan-urusan keduniaan dan kesenangannya.

Inilah yang dirasakan setiap orang yang sadar, yang mendengarkan azan dan mengkaji bagian-bagian dan makna-maknanya. Akan tetapi, terdapat satu kenyataan pahit yang tidak mungkin saya dan juga orang lain tutupi —dengan syarat terhindar dari

21 Kalimat *"Asyhadu an la ilaha illa Allah"—red.*
22 Kalimat *"Asyhadu anna Muhammadan rasulullah"—red.*
23 Kalimat *"Hayya 'ala al-shalah"—red.*
24 Kalimat *"Hayya 'ala al-falah"—red.*
25 Kalimat *"Hayya 'ala khayr al-'amal"—red.*
26 Akan dijelaskan bahwa kalimat itu termasuk bagian azan yang kemudian dibuang untuk tujuan tertentu.

pemikiran sebelumnya atau fanatisme mazhab. Yaitu, bahwa muazin ketika turun dari ajakan kepada salat, kemenangan, dan pekerjaan paling baik —dalam azan salat Subuh— menuju pemakluman bahwa salat itu lebih baik daripada tidur, seakan-akan ia meluncur dari ketinggian *balaghah* menuju kata-kata tak bernilai. Ia memberitahukan sesuatu yang anak-anak pun mengetahuinya. Ia meneriakkan —dengan sungguh-sungguh dan penuh semangat— sesuatu yang diketahui oleh orang-orang. Teriakan dan pemaklumannya bahwa salat itu lebih baik daripada tidur menyerupai teriakan orang yang mengumumkan di tengah orang banyak bahwa dua adalah setengah dari empat.

Inilah yang saya rasakan ketika berziarah ke Baitullah pada tahun 1375 H (sekitar tahun 1956). Saya perhatikan azan di kedua tempat suci itu, selalu saja saya rasakan bahwa bagian tersebut bukan kalimat yang diwahyukan. Karena satu sebab, ia disisipkan di antara bait-bait azan. Inilah yang mendorong saya untuk mengkaji dan menyelidiki masalah tersebut. Saya melihat ada dua hal yang harus dibahas, sebagai berikut.

Pertama, pensyariatan azan dan kajian historisnya.

Kedua, sebab masuknya bagian tersebut ke dalam bait-bait azan.

Bagaimana Azan Disyariatkan dan Kajian Historisnya

Para Imam Ahlulbait sepakat bahwa yang mensyariatkan azan adalah Allah Swt. Azan dibawa turun oleh Jibril as dan diajarkan kepada Rasulullah saw. Lalu beliau mengajarkannya kepada Bilal. Dalam mensyariatkan azan itu tidak ada campurtangan siapa pun. Bagi mereka, ini merupakan hal-hal yang dapat diterima. Kami akan menyebutkan sebagian yang diwariskan dari mereka.

1. Kulaini meriwayatkan dengan sanad sahih dari Zurarah dan Fudhail, dari Imam Muhammad Baqir as, yang berkata, "Ketika Rasulullah saw melakukan isra ke langit, beliau sampai ke *Baitul Ma'mur*. Lalu tiba waktu

salat. Jibril as pun melantunkan untuk mengerjakan salat dan membaca ikamah. Rasulullah saw maju ke depan, lalu para malaikat dan para nabi berbaris di belakang Muhammad saw."

2. Juga diriwayatkan dengan sanad sahih dari Imam Shadiq as, yang berkata, "Ketika Jibril as mewahyukan azan kepada Rasulullah saw, beliau meletakkan kepalanya di pangkuan Ali as. Kemudian Jibril mengumandangkan azan dan membaca ikamah.[27] Ketika Rasulullah saw terbangun, beliau bertanya, 'Ali, apakah engkau mendengarnya?' Ali menjawab, 'Ya.'[28] Beliau bertanya lagi, 'Engkau menghapalnya?' Ali menjawab, 'Tentu.' Lalu beliau berkata, 'Panggillah Bilal agar datang kepadaku.' Maka Ali as memanggil Bilal dan mengajarkan azan kepadanya.'"

3. Diriwayatkan hadis dengan sanad sahih atau hasan dari Imam Shadiq as, dia bertanya, "Apakah engkau meriwayatkan dari mereka?' Umar bin Udzainah balik bertanya, 'Demi diriku yang menjadi tebusan Anda, tentang apa?' Imam Shadiq as menjawab, 'Tentang azan mereka.' Maka Umar bin Udzainah berkata, 'Mereka mengatakan bahwa Ubay bin Ka'ab melihatnya di dalam mimpi.' Imam Shadiq as berkata, 'Mereka berdusta, karena agama Allah terlalu mulia untuk dilihat dalam mimpi.' Sudair Shairafi berkata, 'Demi diriku yang menjadi tebusan Anda! Beritahukanlah hal itu kepada saya.' Maka Abu Abdillah al-Shadiq as berkata, 'Yaitu,

---

27 Kedua riwayat itu tidak saling bertentangan. Sering terjadi malaikat pembawa wahyu turun membawa satu ayat yang sudah turun sebelumnya. Tujuan seruan azan yang pertama berbeda dengan seruan azan yang kedua. Hal itu akan menjadi jelas bagi orang yang menelaahnya secara saksama.

28 Ali as adalah orang yang diajak bicara. Beliau mendengar ucapan malaikat itu. Lihat *Shahih Bukhari* dan syarahnya *Irsyad al-Sari*, jil.6, hal.99, (Orang-orang yang diajak bicara tetapi bukan nabi). Diriwayatkan dari Nabi saw, "Telah ada di tengah Bani Israil sebelum kalian..."

ketika Allah Swt membawa naik Nabi-Nya ke langit ketujuh...'"[29]

4. Di dalam *al-Dzikra*, Muhammad bin Makki al-Syahid meriwayatkan hadis dari seorang ahli fikih Imamiyah yang hidup pada awal abad ke-4 H, yakni Ibnu Abi Uqail Umani. Dia menerima hadis itu dari Imam Shadiq as bahwa beliau melaknat kaum yang meyakini bahwa Nabi saw menerima (mengambil) azan itu dari Abdullah bin Zaid.[30] Beliau as berkata, "Wahyu telah turun kepada Nabimu. Tetapi kalian memercayai bahwa beliau menerima azan dari Abdullah bin Zaid."[31]

   Bukan mazhab Imamiyah saja yang menukil hadis ini dari riwayat Ahlulbait. Hakim dan lain-lain juga meriwayatkan hadis yang sama dari mereka. Akan saya kemukakan kepada Anda beberapa riwayat tentang itu dari kalangan Ahlusunnah.

5. Hakim meriwayatkan hadis dari Sufyan bin Lail. Dia berkata: Ketika Hasan bin Ali masih hidup, saya menemuinya di Madinah, dia berkata, "Di sampingnya, mereka menyebut-nyebut soal azan. Maka sebagian dari kami berkata, 'Permulaan azan itu adalah dari mimpi Abdullah bin Zaid.' Maka Hasan bin Ali berkata, 'Urusan azan lebih agung daripada itu. Jibril telah mengumandangkan azan di langit dua kali-dua kali. Ia mengajarkannya kepada Rasulullah saw. Kemudian dia membaca ikamah satu kali-satu kali,[32] dan mengajarkannya kepada Rasulullah saw.'"[33]

29 Kulaini, *al-Kafi*, jil.3, hal.302, Bab *"Bad' al-adzan,"* hadis ke-1-2, dan Bab *"al-Nawadir,"* hal.482, hadis ke-1. Akan dijelaskan kemudian bahwa orang yang mengaku bermimpi mendengar azan itu berjumlah 14 orang.

30 Akan diketengahkan kemudian penukilannya dari *al-Sunan*.

31 *Wasail al-Syi'ah*, juz 4, hal.612, Bab *"Al-Awwal min abwab al-adzan wa al-iqamat,"* hadis ke-3.

32 Yang diriwayatkan dari mereka (para maksum as) bahwa ikamah itu adalah dua kali-dua kali kecuali bagian akhir (*la ilaha illa Allah*) yang dibaca satu kali.

33 Hakim, *al-Mustadrak*, jil.3, hal.171, kitab "Ma'rifat al-Shahabah."

6. Muttaqi Hindi meriwayatkan hadis dari Harun bin Sa'ad, dari Zaid bin Imam Ali bin Husain Syahid, dari ayah dan kakeknya, dari Ali bahwa pada malam Isra-Mikraj-lah diajarkan azan kepada Rasulullah saw dan difardukan salat kepadanya.[34]

7. Halabi meriwayatkan hadis dari Abul Ala, dia berkata, "Saya bertanya kepada Muhammad bin Hanafiyah, 'Kami mengatakan bahwa permulaan azan adalah mimpi yang dialami salah seorang dari kaum Anshar.' Mendengar kata-kata itu, Muhammad bin Hanafiyah sangat terkejut. Lalu dia berkata, 'Kalian telah berpegang pada syariat-syariat Islam sejati dan ajaran-ajaran agama kalian. Lalu, kalian mengira bahwa hal itu datang dari mimpi seseorang dari kalangan Anshar. Mimpi itu mungkin saja benar dan mungkin juga bohong. Bahkan kadang-kadang impian itu merupakan sesuatu yang tak jelas.' Saya katakan kepadanya, 'Hadis ini banyak diriwayatkan di tengah masyarakat.' Maka dia menjawab, 'Demi Allah! Ini benar-benar merupakan kebatilan.'"[35]

8. Muttaqi Hindi meriwayatkan hadis dari *Musnad* Rafi' bin Khadij, "Ketika Rasulullah saw melakukan isra ke langit, Allah mewahyukan azan kepadanya. Maka beliau membawanya turun dan mengajarkannya kepada Jibril (Thabrani dalam *al-Awsath*, dari Ibnu Umar)."[36]

9. Dari hadis yang diriwayatkan Abdurrazzaq, dari Ibnu Juraij, Atha berkata, "Azan itu adalah dengan wahyu dari Allah Swt."[37]

10. Halabi berkata, "Diriwayatkan banyak hadis yang menunjukkan bahwa azan disyariatkan di Mekkah sebelum hijrah. Di antaranya adalah hadis yang

34 Muttaqi Hindi, *Kanz al-Ummal*, jil.6, hal.277, hadis ke-397.
35 Burhan Madani al-Halabi, *al-Sirah*, jil.2, hal.297.
36 Muttaqi Hindi, jil.8, hal.329, hadis ke-23138, pasal tentang azan.
37 Abdurrazaq: Hammam Shan'ani (126-211), *al-Mushannif*, jil.1, hal.456, hadis ke-1775.

diriwayatkan Thabrani dari Ibnu Umar... Dia menukil riwayat kedelapan."[38]

Inilah sejarah dan cara azan disyariatkan yang dikutip mazhab Imamiyah, dari mata air yang jernih, dari orang-orang yang mengemban sunah Rasulullah saw. Orang yang terpercaya meriwayatkannya dari orang yang terpercaya hingga sampai kepada Rasulullah saw.

Adapun selain mereka, tentang sejarah disyariatkannya azan, meriwayatkan hal-hal yang tidak pantas dinisbatkan kepada Rasulullah saw. Mereka meriwayatkan bahwa Rasulullah saw sangat memerhatikan urusan salat. Akan tetapi, beliau kebingungan bagaimana cara mengumpulkan orang-orang untuk salat berjemaah karena rumah-rumah mereka berjauhan serta kaum Muhajirin dan Anshar terpisah di lorong-lorong kota Madinah. Lantas para sahabatnya memberikan Isyarat untuk memberikan jalan keluar dari kesulitan itu. Mereka menunjukkan kepada Nabi saw beberapa hal sebagai berikut,

1. Memasang bendera. Apabila mereka melihatnya, sebagian mereka memanggil sebagian yang lain. Tetapi beliau tidak tertarik terhadap ide tersebut.
2. Mereka menyarankan agar meniup terompet, tetapi Nabi saw tidak menyukainya.
3. Membunyikan lonceng, seperti yang dilakukan orang-orang Nasrani. Pada mulanya Nabi saw tidak menyukainya, namun kemudian beliau menerima usulan itu. Maka dibuatlah lonceng dari kayu. Ketika waktu salat tiba, lonceng itu dipukul sehingga orang-orang berkumpul untuk mengerjakan salat berjemaah.

   Nabi saw melakukan hal itu hingga datang Abdullah bin Zaid. Dia memberitahukan kepada beliau bahwa dalam keadaan antara tidur dan terjaga, dia melihat ada

38 Halabi, *al-Sirah*, jil.2, hal.296, Bab *"Bad' al-Adzan wa Masyru'iyyatihi."*

seseorang datang dan mengajarkan azan kepadanya. Dua puluh hari sebelumnya, Umar bin Khaththab pun melihatnya dalam mimpi, tetapi dia merahasiakannya. Kemudian dia memberitahukan hal itu kepada Nabi saw. Karenanya beliau bertanya, "Apa yang menghalangimu untuk memberitahukannya kepadaku?' Umar menjawab, 'Abdullah bin Zaid telah mendahuluiku, maka aku merasa malu.' Rasulullah saw bersabda, 'Hai Bilal! Berdirilah. Perhatikanlah apa yang diperintahkan Abdullah bin Zaid kepadamu.'" Abdullah bin Zaid mengajarkan azan kepada Bilal. Kemudian Bilal mempelajarinya, lalu melantunkannya.

Inilah garis besar hadis-hadis yang diriwayatkan para ahli hadis tentang sejarah disyariatkannya azan. Kami akan mengkaji sanad-sanad dan matan-matannya, kemudian menjelaskannya kepada Anda.

Cara Disyariatkannya Azan

1. Abu Dawud (202-275) meriwayatkan, "Ibad bin Musa Khatli dan Ziyad bin Ayyub telah menyampaikan hadis kepada kami —hadis dari Ibad ini yang paling lengkap. Kedua orang itu mengatakan, Hasyim telah menyampaikan hadis kepada kami dari Abu Basyar. Ziyad berkata, 'Abu Basyar telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Abu Umair bin Anas, dari paman-pamannya dari kalangan Anshar. Dia berkata, 'Rasulullah saw bersedih tentang urusan salat, bagaimana cara mengumpulkan orang-orang untuk itu. Maka salah seorang sahabat berkata, 'Kibarkanlah bendera ketika tiba waktu salat. Apabila mereka melihatnya, sebagian mereka akan memanggil sebagian yang lain.' Tetapi Nabi saw tidak menghiraukannya. Lalu disebutkan kepadanya terompet. Ziyad mengatakan, terompet Yahudi. Tetapi Nabi saw tidak memedulikannya. Beliau berkata, 'Itu

adalah kebiasaan kaum Yahudi.' Kemudian disebutkan kepadanya lonceng. Beliau berkata, 'Itu kebiasaan kaum Kristen.'

Maka Abdullah bin Zaid (bin Abdi Rabbih) kembali. Dia ikut bersedih karena melihat Rasulullah saw bersedih. Kemudian diperlihatkan kepadanya azan dalam mimpinya. Keesokan harinya, pagi-pagi sekali dia menemui Rasulullah saw, lalu dia memberitahukan mimpinya itu kepada beliau. Dia berkata, 'Wahai Rasulullah! Ketika saya dalam keadaan antara tidur dan terjaga, tiba-tiba aku melihat ada seseorang datang kepadaku. Dia mengajarkan azan kepadaku.' Sebelum itu Umar bin Khaththab pun telah melihatnya di dalam mimpinya. Tetapi dia merahasiakannya selama dua puluh hari.[39] Kemudian dia memberitahukannya kepada Nabi saw. Maka beliau bertanya, 'Apa yang menghalangimu untuk memberitahukannya kepadaku?' Umar menjawab, 'Abdullah bin Zaid telah mendahuluiku, maka aku merasa malu.' Kemudian beliau bersabda, 'Hai Bilal! Berdirilah. Perhatikanlah apa yang diperintahkan Abdullah bin Zaid kepadamu. Lalu lakukanlah.' Kemudian Bilal mengumandangkan azan itu.'

Abu Basyar berkata: Abu Umair memberitahukan kepadaku, "Kaum Anshar mengatakan bahwa kalau ketika itu Abdullah bin Zaid tidak sedang sakit, pastilah Rasulullah saw akan menjadikannya muazin."

2. Muhammad bin Manshur Thusi telah menyampaikan hadis kepadaku, "Ya'qub telah menyampaikan hadis kepadaku, 'Ayahku telah menyampaikan hadis kepadaku, dari Muhammad bin Ishaq, 'Muhammad bin Ibrahim bin Harits Taimi telah menyampaikan hadis kepadaku, dari

39 Apakah dibenarkan menurut akal, seseorang menyembunyikan mimpi yang dapat memberikan ketenangan kepada Nabi saw dan para sahabatnya selama 20 hari? Kemudian—setelah dia mendengarnya dari Ibnu Zaid—dia berdalih bahwa dia merasa malu...

Muhammad bin Abdullah bin Zaid bin Abdi Rabbih, yang berkata, 'Ayahku, Abdullah bin Zaid telah menyampaikan hadis kepadaku, beliau berkata, 'Ketika Rasulullah saw memerintahkan pembuatan lonceng untuk ditabuh agar orang-orang berkumpul untuk menegakkan salat berjemaah, beliau mondar-mandir di sampingku, sementara aku sedang tidur. Tiba-tiba seseorang datang membawa lonceng di tangannya. Maka aku bertanya, 'Hai hamba Allah! Apakah engkau akan menjual lonceng itu?' Dia menjawab, 'Apa yang akan engkau lakukan dengan lonceng ini?' Aku jawab, 'Dengannya kami memanggil orang-orang untuk salat berjemaah.' Dia berkata, 'Maukah aku beritahukan kepadamu yang lebih baik daripada itu?' Aku jawab, 'Tentu.' Maka dia berkata, 'Ucapkanlah olehmu: *Allahu akbar, Allahu akbar. Asyhadu alla ilaha illallah, asyhadu alla ilaha illallah. Asyhadu anna Muhammadan Rasulullah, asyhadu anna Muhammadan Rasulullah. Hayya 'alash shalah, hayya 'alash shalah, Hayya 'alal falah, hayya 'alal falah. Allahu akbar, Allahu akbar. La ilaha illallah.*'

Kemudian dia menjauh sedikit dariku, lalu berkata, 'Dan Jika engkau hendak berdiri salat, ucapkanlah, '*Allahu akbar, Allahu akbar. Asyhadu alla ilaha illallah. Asyhadu anna Muhammadan rasulullah. Hayya 'alash shalah. Hayya 'alal falah. Qad qamatish shalah, qad qamatish shalah. Allahu akbar, Allahu akbar. La ilaha illallah.*'

Setelah tiba waktu Subuh, aku segera menemui Rasulullah saw. Lalu kepadanya aku beritahukan apa yang telah aku lihat dalam mimpi itu. Beliau berkata, 'Itu adalah mimpi yang benar, insya Allah. Berdirilah bersama Bilal. Ajarkanlah kepadanya apa yang telah kamu lihat dalam mimpi itu, lalu suruhlah dia untuk mengumandangkannya karena dia memiliki suara yang lebih nyaring daripada suaramu.' Aku berdiri bersama

Bilal. Mulailah aku mengajarkan azan itu kepadanya, lalu dia mengumandangkannya. Kemudian hal itu didengar oleh Umar bin Khaththab ketika dia berada di dalam rumahnya. Kemudian dia keluar sambil menarik jubahnya. Dia berkata, 'Demi Tuhan yang telah mengutusmu dengan kebenaran. Wahai Rasulullah! Aku telah bermimpi melihat seperti yang dia lihat.' Maka Rasulullah saw berkata, 'Segala puji bagi Allah.'"[40]

3. Ibnu Majah (207-275) meriwayatkan hadis melalui dua sanad berikut,

   Pertama, Abu Ubaid: (Muhammad bin Maimun Madani) telah menyampaikan hadis kepada kami, "Muhammad bin Salamah Harrani telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Muhammad bin Ishaq menyampaikan hadis kepada kami, 'Muhammad bin Ibrahim Taimi menyampaikan hadis kepada kami, dari Muhammad bin Abdullah bin Zaid, dari ayahnya, dia berkata, 'Rasulullah saw disarankan untuk menggunakan terompet. Lalu beliau memerintahkan agar dibuat lonceng. Kemudian diperlihatkan kepada Abdullah bin Zaid di dalam mimpinya...'"

   Kedua, Muhammad bin Khalid bin Abdullah Wasithi telah menyampaikan hadis kepada kami, "Ayahku telah menyampaikan hadis kepada kami, dari Abdurrahman bin Ishaq, dari Zuhri, dari Salim, dari ayahnya bahwa Nabi saw mengajak para sahabat bermusyawarah membicarakan persoalan yang mereka hadapi dalam memanggil orang-orang untuk salat berjemaah. Mereka menyebutkan terompet, tetapi beliau menolaknya karena hal itu merupakan kebiasaan kaum Yahudi. Kemudian mereka menyebutkan lonceng, tetapi beliau menolaknya karena hal itu merupakan kebiasaan kaum Nasrani. Maka

40 Abu Dawud, *al-Sunan*, jil.1, hal.134-135, hadis ke-498-499, yang ditahkik oleh Muhammad Muhyiddin.

pada malam itu, azan diperlihatkan kepada seseorang dari kaum Anshar yang bernama Abdullah bin Zaid dan Umar bin Khaththab..."

Zuhri berkata, "Bilal menambahkan kalimat: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm* ke dalam azan salat Subuh. Rasulullah saw menyetujuinya."[41]

4. Tirmizi meriwayatkan hadis dengan sanad sebagai berikut,

   Sa'ad bin Yahya bin Sa'id Umawi telah menyampaikan hadis kepada kami, "Ayahku menyampaikan hadis kepada kami, 'Muhammad bin Ishaq menyampaikan hadis kepada kami, dari Muhammad bin Ibrahim bin Harits Taimi, dari Muhammad bin Abdullah bin Zaid, dari ayahnya. Dia berkata, 'Ketika kami memasuki waktu Subuh, kami menemui Rasulullah saw. Kemudian aku memberitahukan mimpiku itu kepada beliau...'"

   Tirmizi berkata, "Hadis yang diriwayatkan Ibrahim, dari Sa'ad, dari Muhammad bin Ishaq lebih lengkap dan lebih panjang daripada hadis ini.' Kemudian Tirmizi menambahkan, 'Abdullah bin Zaid adalah putra Abd Rabbih. Kami tidak mengetahui dia menerima hadis sahih dari Rasulullah saw kecuali hadis tentang azan ini.'"[42]

Inilah yang diriwayatkan beberapa penulis *Sunan* kumpulan hadis-hadis sahih atau *al-Kutub al-Sittah* yang memiliki keistimewaan dibandingkan dengan yang lain, seperti *Sunan al-Darimi*, *Sunan al-Daruquthni*, atau yang diriwayatkan Ibnu Sa'ad dalam *Thabaqat*-nya dan Baihaqi dalam *Sunan*-nya. Karena kedudukan istimewa tersebut, kami memisahkan hadis-hadis yang diriwayat-

41 Ibnu Majah, *al-Sunan*, jil.1, hal.232-233, Bab *"Bad' al-Adzan,"* hadis ke-706-707.

42 Tirmidzi, *al-Sunan*, jil.1, hal.358, Bab *"Ma Ja'a fi Bad' a'-Adzan,"* hadis ke-189.

kan dalam *al-Sunan* yang terkenal itu dari hadis-hadis di tempat lain.

Kami akan mengkaji matan dan sanad riwayat-riwayat tersebut sehingga menjadi jelas hakikatnya. Kemudian akan kami sebutkan nas-nas lain yang dimuat di dalam kitab yang lain.

Tidak Dapat Dijadikan Dalil

Riwayat-riwayat ini tidak dapat dijadikan dalil karena beberapa hal berikut.

Pertama, tidak sesuai dengan kedudukan *(maqam)* kenabian.

Allah saw mengutus Rasul-Nya untuk menegakkan salat bersama kaum mukmin pada beberapa waktu yang berlainan. Hal itu menuntut agar Allah Swt mengajarkan kepadanya cara melaksanakan perintah ini. Tidak ada artinya Nabi saw merasa kebingungan selama beberapa hari atau dua puluh hari menurut riwayat pertama yang diriwayatkan Abu Dawud. Di situ disebutkan bahwa beliau tidak mengetahui bagaimana cara melaksanakan tanggung jawab yang dibebankan ke atas pundaknya itu. Kadang-kadang beliau menggunakan satu cara dan di saat yang lain menggunakan cara yang lain, sampai-sampai ditunjukkan kepada beliau beberapa cara yang dapat mewujudkan maksudnya. Padahal, tentang dirinya Allah Swt berfirman, Dan adalah karunia (al-fadhl) Allah sangat besar atasmu (QS. al-Nisa [4]: 113). Yang dimaksud dengan al-fadhl adalah ilmu pengetahuan (al-'ilm) berdasarkan konteks kalimat sebelumnya, Dan Dia telah mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui.

Salat dan puasa termasuk masalah ibadah, tidak seperti urusan perang. Dalam urusan perang kadang-kadang Rasulullah saw mengadakan musyawarah dengan para sahabatnya. Musyawarah itu dilakukan bukan karena beliau tidak mengetahui strategi perang yang paling baik, melainkan semata-mata untuk menarik hati mereka, sebagaimana

firman Allah Swt, *Sekiranya kamu bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu* (QS. Ali Imran [3]: 159).

Bukankah menjadikan mimpi dari orang biasa sebagai rujukan dalam urusan ibadah yang sangat penting, seperti azan dan ikamah, berarti kelemahan dalam urusan agama?

Inilah yang mendorong kami untuk mengatakan bahwa keberadaan mimpi sebagai rujukan dalam pensyariatan azan merupakan kebohongan terhadap syariat. Jelas sekali, paman-paman Abdullah bin Zaid menyebarkan hadis tersebut untuk memperoleh keutamaan bagi keluarga dan kabilah mereka. Oleh karena itu, kami melihat dalam beberapa sanad, paman-pamannya menjadi perawi hadis tersebut. Orang-orang bersandar kepada mereka hanya karena berprasangka baik kepada mereka.

Kedua, hadis-hadis itu saling bertentangan.

Riwayat-riwayat yang menyebutkan permulaan disyariatkannya azan saling bertentangan dalam beberapa hal berikut,

1. Riwayat pertama (riwayat Abu Dawud) menyebutkan bahwa Umar bin Khaththab bermimpi diajari azan pada 20 hari sebelum Abdullah bin Zaid mengalami mimpi yang sama. Sedangkan riwayat keempat (riwayat Ibnu Majah) menyebutkan bahwa dia bermimpi pada malam yang sama dengan mimpi Abdullah bin Zaid.

2. Mimpi Abdullah bin Zaid adalah permualaan disayriatkannya azan. Sedangkan Umar bin Khaththab ketika mendengar azan, dia datang kepada Rasulullah saw. Dia mengatakan bahwa

dirinya pun mengalami mimpi yang sama, tetapi tidak diberitahukan kepada Rasulullah saw karena malu.

3. Permulaan azan itu adalah dari Umar bin Khaththab, bukan dari mimpinya. Sebab, dia yang mengusulkan panggilan untuk salat itu yang kemudian disebut azan. Tirmizi meriwayatkan hadis tersebut di dalam *Sunan*-nya. Dia berkata, "Ketika kaum muslim datang ke Madinah... Sebagian mereka berkata, 'Ambillah terompet seperti terompet kaum Yahudi.' Tetapi Umar bin Khaththab berkata, 'Apakah tidak lebih baik kalau kalian menyuruh seseorang untuk mengajak (orang-orang) salat?' Maka Rasulullah saw berkata, 'Hai Bilal! Berdirilah, lalu serukanlah panggilan untuk salat.'" Yakni, azan.

   Benar, Ibnu Hajar menafsirkan seruan salat itu dengan kalimat: *Al-Shalatu jami'ah* (marilah salat berjemaah).[43] Akan tetapi, tidak ada dalil yang mendasari penafsiran tersebut. Nasa'i dan Baihaqi meriwayatkannya dalam *Sunan* mereka.[44]

4. Permulaan disyariatkannya azan adalah dari Nabi saw sendiri.

   Baihaqi meriwayatkan, "...Maka mereka menyebutkan agar memukul lonceng atau menyalakan api. Maka Bilal diperintahkan untuk menggenapkan azan dan mengganjilkan ikamah."

   Bukhari meriwayatkannya dari Muhammad bin Abdul Wahhab dan Muslim meriwayatkannya dari Ishaq bin Ammar.[45]

---

43 Halabi, *al-Sirah al-Nabawiyyah*, jil.2, hal.297.

44 Tirmidzi, *al-Sunan*, jil.1, hal.362, hadis ke-190; Nasa'i, *al-Sunan*, jil.2, hal.3; Baihaqi, *al-Sunan*, jil.1, hal.389, Bab *"Bad' al-Adzan,"* hadis ke-1.

45 Baihaqi, *al-Sunan*, jil.1, hal.390, hadis ke-1-2.

> Dengan adanya perbedaan pendapat dalam penukilan hadis tersebut, maka, bagaimana mungkin kita bersandar pada hadis-hadis ini.

Ketiga, orang yang bermimpi itu berjumlah empat belas orang, bukan hanya seorang.

> Dari hadis yang diriwayatkan Halabi, tampaklah bahwa orang yang bermimpi mendengar azan itu tidak hanya Ibnu Zaid dan Ibnu Khaththab. Melainkan Abu Bakar juga mengaku bahwa ia bermimpi melihat seperti apa yang mereka lihat. Disebutkan pula bahwa tujuh orang dari kaum Anshar mengaku hal yang sama. Ada juga yang mengatakan bahwa empat belas orang dari kaum Anshar[46] mengaku bahwa mereka bermimpi mendengar azan. Padahal, syariat itu tidak bersumber dari mereka. Apabila syariat dan hukum-hukum itu berdasarkan mimpi, ucapkanlah selamat tinggal kepada Islam. Padahal Rasulullah saw memperoleh syariat-syariat itu melalui wahyu, bukan dari mimpi mereka.

Keempat, kontradiksi antara hadis yang diriwayatkan Bukhari dan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh orang lain.

> Dalam *Shahih Bukhari* dijelaskan bahwa Nabi saw menyuruh Bilal di dalam majelis musyawarah untuk menyerukan salat. Ketika itu, Umar hadir di situ. Telah diriwayatkan dari Ibnu Umar, "Ketika kaum muslim tiba di Madinah, mereka berkumpul. Lalu tiba waktu salat. Tetapi tidak ada yang menyeru untuk salat berjemaah. Maka pada suatu hari mereka membicarakan masalah itu. Sebagian mereka berkata, 'Ambillah lonceng seperti lonceng kaum Kristen.' Sebagian lain berkata, 'Ambillah terompet seperti terompet kaum Yahudi.' Umar berkata, 'Mengapa kalian tidak menyuruh seseorang untuk menyerukan salat berjemaah?' Lalu Rasulullah

46 Halabi, *al-Sirah al-Halabiyah,* jil.2, hal.300.

saw bersabda, 'Hai Bilal! Berdirilah dan serukanlah salat berjemaah.'"[47]

Hadis-hadis tentang mimpi mendengar azan menjelaskan bahwa Nabi saw hanya menyuruh Bilal untuk mengumandangkan seruan itu pada salat Subuh. Maka Abdullah bin Zaid menceritakan mimpinya. Hal itu terjadi pada malam hari setelah dilakukannya musyawarah dan Umar tidak hadir ketika itu. Umar hanya mendengar bacaan azan itu di rumahnya. Lalu ia keluar sambil menarik jubahnya dan berkata, "Demi Tuhan yang mengutus Anda dengan kebenaran, wahai Rasulullah, aku telah bermimpi mendengar seperti apa yang aku dengar."

Kami tidak memandang hadis yang diriwayatkan Bukhari itu sebagai seruan: *Al-Shalatu jami'ah* (marilah salat berjemaah) dan memandang hadis-hadis tentang mimpi itu sebagai seruan azan. Karena, beberapa alasan. Pertama, hal itu merupakan *jam' bila syahid.* Kedua, kalau Nabi saw menyuruh Bilal menyerukan: *Al-Shalatu jami'ah* karena suaranya yang keras, tentu masalah itu dapat terselesaikan. Kebingungan pun dapat dihilangkan, terutama apabila kalimat: *Al-Shalatu jami'ah* itu diucapkan berulang-ulang. Tidak ada lagi yang perlu dibingungkan. Ini menunjukkan bahwa perintah untuk mengumandangkan seruan itu adalah dengan azan yang telah disyariatkan.[48]

Keempat kajian di atas kembali kepada kajian kandungan hadis-hadis tersebut. Kajian ini sendiri pun telah memadai untuk menolak bersandar pada hadis tersebut. Berikut ini akan kami kemukakan kepada Anda kajian terhadap sanad-sandanya satu per satu. Di antaranya ada sanad yang terputus, yang tidak bersambung kepada Nabi saw. Ada pula yang dalam

47 Bukhari, *al-Shahih*, jil.1, hal.120, Bab *"Bad' al-Adzan."*
48 Syarafuddin, *al-Nash wa al-Ijtihad*, hal.137.

sanadnya terdapat perawi yang tidak dikenal, cacat, atau lemah. Berikut ini penjelasannya berdasarkan urutan hadis-hadis di atas.

Pertama, hadis yang diriwayatkan Abu Dawud adalah daif (lemah).

1. Sanad riwayat terebut berakhir pada seorang atau beberapa orang perawi yang tidak dikenal (*majhul*) karena ungkapan "dari paman-pamannya dari kaum Anshar."

2. Abu Umair bin Anas meriwayatkannya dari paman-pamannya. Ibnu Hajar menyebutkannya dan mengatakan tentangnya: Dia meriwayatkan dari paman-pamannya dari kalangan Anshar, para sahabat Nabi saw tentang melihat hilal dan azan.

   Ibnu Sa'ad berkata, "Dia seorang perawi yang terpercaya (*tsiqah*) tetapi meriwayatkan sedikit hadis."

   Ibn Abdil Barr berkata, "Dia tidak dikenal dan tidak boleh dijadikan hujah."[49]

   Jamaluddin berkata, "Ini adalah hadis yang mengisahkan dua hal, yaitu melihat hilal dan azan.[50]

Kedua, hadis yang dalam sanadnya terdapat orang yang tidak dapat dijadikan hujah, seperti berikut,

1. Muhammad bin Ibrahim bin Harits bin Khalid Taimi (Abu Abdullah) yang wafat pada kira-kita tahun 120 H.

   Abu Ja'far Uqaili dari Abdullah bin Ahmad bin Hambal, dia berkata, "Aku mendengar ayahku menyebut nama Muhammad bin Ibrahim Taimi Madani. Dia berkata, 'Di dalam hadis-nya terdapat masalah. Dia sering meriwayatkan hadis-hadis *munkar*.'"[51]

---

49 Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.12, hal.188, hadis ke-767.
50 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzi al-Kamal*, jil.34, hal.124, hadis ke-7545.
51 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzi al-Kamal*, jjil.24, hal.104.

2. Muhammad bin Ishaq bin Yasar bin Khayar. Ahlusunnah tidak berhujah dengan riwayat-riwayatnya walaupun merupakan asas kitab *Sirah Ibnu HIsyam.*

   Ahmad bin Abi Khaitsam berkata, "Yahya bin Mu'in ditanya tentangnya. Dia menjawab, 'Menurut saya, dia adalah perawi yang lemah dan tercela, serta tidak kuat.'"

   Abu Hasan Maimuni berkata, "Saya mendengar Yahya bin Mu'in berkata, 'Muhammad bin Ishaq itu perawi yang lemah.' Nasa'i berkata, 'Dia adalah perawi yang tidak kuat.'"[52]

3. Abdullah bin Zaid adalah perawi hadis. Tentang dirinya, cukuplah disebutkan bahwa dia meriwayatkan sedikit hadis. Tirmizi berkata, "Kami tidak mengetahui bahwa dia meriwayatkan hadis sahih dari Nabi saw kecuali hadis tentang azan.' Hakim berkata, 'Dia gugur dalam Perang Uhud. Hadis-hadis yang diriwayatkan darinya semuanya terputus (*munqathi'*).' Ibnu Adi berkata, 'Kami tidak mengetahui bahwa dia memiliki hadis sahih dari Nabi saw kecuali hadis tentang azan.'"[53]

   Tirmizi meriwayatkan dari Bukhari, "Kami tidak mengetahui bahwa dia meriwayatkan hadis kecuali hadis tentang azan."[54]

   Hakim berkata, "Abdullah bin Zaid adalah orang yang bermimpi mendengar azan. Para ahli fikih Islam memperdebatkannya, apakah hadisnya dapat diterima atau tidak. Hadisnya tidak dimuat dalam *Shahihain* karena para penukil hadis berbeda pendapat tentang sanad-sanadnya."[55]

---

52 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal,* jil.24, hal.423-424. Lihat juga *Tarikh Baghdad,* jil.1, hal.221-224.

53 Tirmidzi, *al-Sunan,* jil.1, hal.361; Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib,* jil.5, hal.224.

54 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal,* jil.14, hal.541.

55 Hakim, *al-Mustadrak,* jil.3, hal.336.

Ketiga, di dalam sanadnya terdapat nama Muhammad bin Ishaq bin Yasar dan Muhammad bin Ibrahim Taimi. Saya telah membahas ihwal kedua orang itu, sebagaimana telah membahas bahwa Abdullah bin Zaid meriwayatkan hadis sedikit sekali. Seluruh hadis yang diriwayatkannya terputus (*munqathi'*).

Keempat, di dalam sanadnya terdapat para perawi sebagai berikut,

1. Abdurrahman bin Ishaq bin Abdullah Madani.

   Yahya bin Sa'id Qaththan berkata, "Saya bertanya tentang dirinya kepada orang-orang di Madinah. Saya tidak menemukan ada orang yang memujinya. Demikian pula yang dikatakan Ali bin Madini."

   Ali berkata, "Saya pernah mendengar Sufyan ditanya tentang Abdurrahman bin Ishaq. Dia menjawab, "Dia seorang penganut paham Qadariyah. Penduduk Madinah tidak memercayai ucapannya. Dia pernah datang kepada kami pada hari kematian Walid, tetapi kami tidak menemaninya."

   Abu Thalib berkata, "Saya bertanya kepada Ahmad bin Hambal tentang dirinya. Dia menjawab, "Dia meriwayatkan hadis-hadis *munkar* dari Abu Zanad."

   Ahmad bin Abdullah Ajli berkata, "Dia menuliskan hadisnya yang tidak kuat."

   Abu Hatim berkata, "Dia menuliskan hadisnya tetapi tidak berhujah dengannya."

   Bukhari berkata, "Tidak ada orang yang memercayai hafalannya. Di Madinah dia tidak dikenal memiliki murid kecuali Musa Zam'i. Diriwayatkan darinya banyak hadis tentang berbagai hal, di antaranya hadis-hadis yang kacau."

Daruquthni berkata, "Dia itu perawi yang lemah dan dituduh sebagai pengikut aliran Qadariyah."

Ahmad bin Adi berkata, "Sebagian hadisnya mungkar dan tidak boleh diikuti."[56]

2. Muhammad bin Abdullah Wasithi (150-240 H). Jamaluddin Mizzi menyebut tentang dirinya, "Ibnu Mu'in mengatakan, Ia tidak ada apa-apanya. Hadis-hadis yang dia riwayatkan dari ayahnya adalah hadis-hadis *munkar.*' Abu Hatim mengatakan, 'Aku bertanya kepada Yahya bin Mu'in tentang orang itu. Dia menjawab, 'Dia seorang pembohong dan meriwayatkan hadis-hadis *munkar.*' Abu Usman Sa'id bin Amr Burda'i berkata, 'Saya bertanya kepada Abu Zar'ah tentang Muhammad bin Khalid. Dia menjawab bahwa orang itu adalah seorang yang tercela.' Ibnu Hayyan menyebutkannya di dalam kitabnya *al-Tsiqah.* Dia berkata, 'Dia sering membuat kesalahan dan penyimpangan.'"[57]

   Syaukani, setelah menukil hadisnya, berkata, "Di dalam sanad-sanadnya terdapat perawi yang sangat lemah."[58]

Kelima, di dalam sanadnya para perawi berikut,

1. Muhammad bin Ishaq bin Yasar.
2. Muhammad bin Harits Taimi.
3. Abdullah bin Zaid.

Saya telah membahas cacat kedua orang pertama dan terputusnya sanad pada setiap hadis yang mereka riwayatkan dari orang ketiga (Abdullah bin Zaid).

Dengan demikian, jelaskan keadaan sanad keenam. Maka perhatikanlah.

---

56 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal,* jil.16, hal.519, hadis ke-3755.

57 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal,* jil 25, hal.139, hadis ke-5178.

58 Syaukani, *Nayl al-Awthar,* jil.2, hal.42.

Ini yang disebutkan di dalam *al-Shahah.* Adapun yang dijelaskan di dalam kitab-kitab lain, di antaranya kami sebutkan hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad, Darimi, dan Daruquthni dalam *Musnad* mereka, serta Imam Malik dalam *al-Muwaththa,* Ibnu Sa'ad dalam *Thabaqat*-nya, dan Baihaqi dalam *Sunan*-nya. Penjelasannya akan kami ketengahkan kepada Anda.

1. Hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya.

   Imam Ahmad meriwayatkan hadis tentang mimpi mendengar azan itu dalam *Musnad*-nya dari Abdullah bin Zaid melalui tiga sanad.[59]

   Dalam sanad pertama disebutkan Zaid bin Habbab bin Rayyan Tamimi (w. 203 H).

   Tentang dirinya mereka menjelaskan bahwa dia membuat banyak kesalahan dan memiliki hadis-hadis *gharib* yang dalam sanad-sanadnya terdapat nama Sufyan Tsauri. Ibnu Mu'in berkata, "Hadis-hadisnya yang diterima dari Tsauri adalah terbalik."[60]

   Selain itu, dalam sanad tersebut terdapat nama Abdullah bin Muhammad bin Abdullah bin Zaid bin Abdi Rabbih. Di dalam kitab-kitab *Shahih* dan *Musnad* dia tidak memiliki riwayat kecuali satu riwayat saja, yaitu riwayat ini. Dalam hadis ini disebutkan keutamaan keluarganya. Karena itu, sedikit sekali orang yang berpegang pada riwayat ini.

   Di dalam sanad kedua terdapat nama Muhammad bin Ishaq bin Yasar yang telah saya bahas di atas.

   Di dalam sanad ketiga terdapat nama Muhammad bin Ibrahim Harits Taimi. Selain kepada Muhammad

59 Imam Ahmad, *al-Musnad,* jil.4, hal.42-43.
60 Dzahabi, *Mizan al-I'tidal,* jil.2, hal.100, hadis ke-2997.

bin Ishaq, sanad hadis itu berujung kepada Abdullah bin Zaid. Dia meriwayatkan sedikit sekali hadis.

Di dalam riwayat kedua, setelah menyebutkan mimpi tersebut, dan diajarkannya azan kepada Bilal: Bilal mendatangi Rasulullah saw. Tetapi dia mendapati beliau sedang tidur. Maka dia berteriak dengan suara yang sangat keras, *al-shalatu khayrun min al-nawm...* (salat itu lebih baik daripada tidur). Lalu kalimat ini dimasukkan ke dalam azan salat Subuh.

2. Hadis yang diriwayatkan Darimi dalam *Musnad*-nya.

   Darimi meriwayatkan hadis tentang mimpi mendengar azan itu melalui beberapa sanad. Seluruh sanad itu lemah. Sanad-sanad tersebut sebagai berikut,

   a. Mengabarkan kepada kami Muhammad bin Hamid, menyampaikan kepada kami Salamah, menyampaikan kepadaku Muhammad bin Ishaq: Rasulullah saw ketika mendatanginya...

   b. Sanad yang sama. Setelah Muhammad bin Ishaq disebutkan: Menyampaikan hadis ini kepadaku Muhammad bin Ibrahim bin Harits Taimi, dari Muhammad bin Abdullah bin Zaid bin Abdi Rabbih, dari ayahnya.

   c. Mengabarkan kepada kami Muhammad bin Yahya, menyampaikan kepada kami Ya'qub bin Ibrahim bin Sa'ad, dari Ibnu Ishaq. Para perawi lainnya sama dengan mereka yang terdapat pada sanad kedua.[61]

Sanad pertama terputus. Sedangkan pada sanad kedua dan ketiga terdapat nama Muhammad bin Ibrahim

61 Darimi, *al-Sunan*, jil.1, hal.267-269, Bab *"Bad' al-Adzan."*

bin Harits Taimi. Saya telah menjelaskan ihwal dirinya, sebagaimana saya juga telah membahas ihwal diri Ibnu Ishaq.

3. Riwayat dari Imam Malik dalam *al-Muwaththa.'*

   Imam Malik meriwayatkan hadis tentang mimpi mendengar azan di dalam *al-Muwaththa,* dari Yahya dari Malik, dari Yahya bin Sa'id, "Rasulullah saw ingin mengambil dua buah kayu untuk dipukul (sebagai tanda waktu salat—*penj.*)."[62]

   Sanad ini terputus. Yahya di sini adalah Yahya bin Sa'id bin Qais yang lahir pada tahun 70 H dan wafat di Hasyimiyah pada tahun 143 H.[63]

4. Riwayat dari Ibnu Sa'ad dalam *Thabaqat*-nya.

   Muhammad bin Sa'ad meriwayatkan hadis tersebut dalam *Thabaqat*-nya dengan sanad-sanad[64] *mawquf* (yang menggantung) yang tidak bisa dijadikan hujah,

   Sanad pertama berakhir pada Nafi' bin Jubair yang wafat pada tahun 99 H.

   Sanad kedua berakhir pada Urwah bin Zubair yang lahir pada tahun 29 H dan wafat pada tahun 93 H.

   Sanad ketiga berakhir pada Zaid bin Aslam yang wafat pada tahun 136 H.

   Sanad keempat berakhir pada Sa'id bin Musayyib yang wafat pada tahun 95 H dan pada Abdurrahman bin Abi Layla yang wafat pada tahun 82 atau 83 H.

   Tentang riwayat hidup Abdullah bin Zaid, Dzahabi berkata, "Sa'ad bin Musayyib dan Abdurrahman

62 Malik, *al-Muwaththa,* hal.75, Bab *"Ma Ja'a fi Nida' al-Shalah,"* hadis ke-1.

63 Dzahabi, *Siyar al-A'lam al-Nubala,* jil.5, hal.468, hadis ke-213.

64 Ibnu Sa'ad, *al-Thabaqat al-Kubra,* jil.1, hal.246-247.

bin Abi Layla meriwayatkan hadis darinya, padahal mereka tidak bertemu dengannya."[65]

Hadis itu diriwayatkan juga dengan sanad sebagai berikut,

Ahmad bin Muhammad bin Walid Azraq telah menyampaikan kabar kepada kami, "Muslim bin Khalid telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Abdurrahman bin Umar telah menyampaikan kabar kepadaku, dari Ibnu Syahab, dari Salim bin Abdullah bin Umar, dari Abdullah bin Umar bahwa Rasulullah saw ingin membuat sesuatu untuk mengumpulkan orang-orang... Kemudian diperlihatkan mimpi (tentang azan) kepada seseorang dari kalangan Anshar. Orang itu bernama Abdullah bin Zaid. Mimpi itu diperlihatkan juga kepada Umar bin Khaththab pada malam yang sama... (hingga pada kalimat:) Maka pada azan Subuh Bilal menambahkan kalimat: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm.* Rasulullah saw pun menyetujuinya.'"

Dalam sanad hadis tersebut terdapat perawi-perawi sebagai berikut.

a. Muslim bin Khalid bin Qarqarah. Dia sering dipanggil dengan nama Ibnu Jurhah.

   Yahya bin Mu'in memandangnya sebagai perawi yang lemah. Ali bin Madini berkata, "Dia tidak meriwayatkan sebuah hadis pun."

   Bukhari berkata, "Dia meriwayatkan hadis-hadis *munkar.*"

---

65 Dzahabi, *Siyar al-A'lam al-Nubala,* jil.2, hal.376, hadis ke-79. Akan diketengahkan perinciannya kepada Anda pada pembahasan kedua. Kata ganti itu maksudnya adalah Abdurrahman. Akan dijelaskan kepada Anda bahwa tidak mungkin Sa'id bin Musayyib meriwayatkan hadis dari Abdullah bin Zaid.

Nasa'i berkata, "Dia bukan perawi yang kuat."

Abu Hatim berkata, "Dia bukan perawi yang kuat dan meriwayatkan hadis-hadis *munkar*. Hadisnya ditulis tetapi tidak untuk dijadikan hujah. Hanya untuk diketahui lalu diingkari."[66]

b. Muhammad bin Muslim bin Ubaidillah bin Abdullah bin Syahab Zuhri Madani (51-123 H).

Anas bin Iyadh dari Ubaidillah bin Umar mengatakan, "Saya melihat Zuhri diberi kitab, tetapi dia tidak membacanya dan juga tidak dibacakan kepadanya. Lalu dia ditanya, "Kami meriwayatkan ini dari Anda." Dia menjawab, "Benar."

Ibrahim bin Abi Sufyan al-Qaisarani dari Faryabi berkata: Saya mendengar Sufyan Tsawri berkata, "Saya menemui Zuhri, tetapi dia tak mau berbicara kepada saya. Maka saya katakan kepadanya, 'Kalau Anda menemui guru-guru kami, apakah mereka memerlakukan Anda seperti ini?' Dia menjawab, 'Seperti yang Anda alami.' Kemudian dia masuk ke dalam rumahnya, lalu keluar lagi membawakan sebuah kitab dan memberikannya kepada saya. Dia berkata, 'Ambillah ini, lalu riwayatkanlah dari saya.' Tetapi saya tidak meriwayatkan darinya satu huruf pun.'"[67]

5. Riwayat Baihaqi di dalam *Sunan*-nya.

Baihaqi meriwayatkan hadis tentang mimpi mendengar azan itu dengan sanad-sanad yang semuanya tidak luput dari cacat. Saya akan

---

66 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal*, jil.27, hal.508, hadis ke-5925.

67 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal*, jil.26, hal.439-440.

mengemukakan kepada Anda kelemahan-kelemahan yang terdapat di dalam sanad-sanadnya.

Pertama, di dalam salah satu sanadnya terdapat nama Abu Umair bin Anas dari paman-pamannya kaum Anshar. Saya telah menjelaskan ihwal Abu Umair bin Anas. Tentang dirinya, Ibnu Abdil Barr berkata, "Dia perawi yang tidak dikenal dan tidak dapat dijadikan hujah. Dia juga meriwayatkan hadis dari para perawi yang tidak dikenal."[68] Yaitu dengan nama "paman-pamannya." Tidak ada bukti yang menyebutkan bahwa mereka itu dari kalangan sahabat. Kalaupun kita asumsikan bahwa seluruh sahabat itu adil dan kita terima bahwa "paman-pamannya" itu dari kalangan mereka, tetapi hadis itu *mawquf shahabi* yang tidak bisa dijadikan hujah karena tidak diketahui apakah dia meriwayatkan hadis itu dari sahabat (atau tidak).

Kedua, di dalam sanadnya terdapat nama-nama yang tidak bisa dijadikan hujah:

1. Muhammad bin Ishaq bin Yasar.
2. Muhammad bin Ibrahim bin Haris Taimi.
3. Abdullah bin Said.

Semua nama tersebut telah dibahas di bagian lalu.

Ketiga, di dalam sanadnya terdapat nama Ibnu Syahab Zuhri. Dia meriwayatkan hadis itu dari Sa'id bin Musayyib (w.94 H), dari Abdullah bin Zaid.[69]

Abdullah bin Zaid meninggal dunia pada tahun 32 H. Sedangkan Sa'id bin Musayyib—menurut penuturan Dzahabi—lahir dua tahun setelah kekhalifahan Umar.[70] Dengan demikian, dia lahir pada tahun 15

68 Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.12, hal.188, hadis ke-768
69 Baihaqi, *al-Sunan*, jil.1, hal.390.
70 Dzahabi, *Siyar al-A'lam al-Nubala*, jil.8, hal.218.

H. Maka umurnya ketika Zaid wafat kurang lebih 17 tahun.

6. Riwayat Daruquthni

Daruquthni meriwayatkan hadis tentang mimpi mendengar azan melalui beberapa sanad. Akan saya jelaskan kepada Anda.

a. Muhammad bin Yahya bin Mirdas telah menyampaikan hadis kepada kami, "Abu Dawud telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Usman bin Abi Syaibah telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Hammad bin Khalid telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Muhammad bin Amr telah menyampaikan hadis kepada kami, dari Muhammad bin Abdullah, dari pamannya, Abdullah bin Zaid.'"

b. Muhammad bin Yahya telah menyampaikan hadis kepada kami, "Abu Dawud telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Ubaidillah bin Umar telah menyampaikan hadis kepada kami, Abdurrahman bin Mahdi telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Muhammad bin Amr telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Aku mendengar Abdullah bin Muhammad berkata, 'Kakekku Abdullah bin Zaid meriwayatkan hadis ini.'"[71]

Dalam kedua sanad di atas terdapat nama Muhammad bin Amr. Di kalangan Anshar ia diragukan. Dalam kitab-kitab *Shahih* dan *Musnad* tidak ditemukan hadis-hadis yang dia riwayatkan kecuali hadis ini.

71 Daruquthni, *al-Sunan*, jil.1, hal.245, hadis ke-56-57.

Dzahabi berkata, "Dia hampir tidak dikenal. Periwayatan Muhammad bin Amr dipandang lemah oleh Yahya Qaththan, Ibnu Mu'in dan Ibnu Adi."[72]

c. Abu Muhammad bin Sa'id telah menyampaikan hadis kepada kami, "Hasan bin Yunus telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Aswad bin Amir telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Bakr bin Iyasy telah menyampaikan hadis kepada kami, dari A'masy, dari Amr bin Murrah, dari Abdurrahman bin Abi Layla, dari Mu'adz bin Jabal, 'Seseorang dari kalangan Anshar —yakni Abdullah bin Zaid— datang kepada Nabi saw, lalu berkata, 'Saya melihat di dalam mimpi...'"[73]

Sanad hadis ini terputus *(munqathi')* karena Mu'adz bin Jabal wafat pada tahun 20 atau 18 H. Sedangkan Abdurrahman bin Abi Layla lahir pada tahun 17 H. Selain itu, Daruquthni memandang lemah periwayatan Abdurrahman ini. Dia mengatakan, "Hadisnya lemah dan hafalannya buruk." Sementara Ibnu Abi Layla tidak bisa dipastikan apakah ia mendengar hadis itu dari Abdullah bin Zaid."[74]

Sampai di sini, selesailah pembahasan pertama. Jelaslah bahwa azan hanya disyariatkan melalui wahyu Ilahi, bukan melalui mimpi Abdullah bin Zaid, Umar bin Khaththab dan siapa pun. Hadis-hadis yang berkenaan dengan hal itu isinya saling bertentangan serta sanadnya tidak lengkap dan tidak terbukti sedikit pun. Di samping itu, apa yang kami sebutkan di dalam pembahasan ini sangat tidak logis.

---

72 Dzahabi, *Mizan al-I'tidal*, jil.3, hal.674, hadis ke-8017-8018; Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal*, jil.26, hal.220, hadis ke-5516; dan Ibnu Hajar, *Tahdzib at-Tahdzib*, jil.9, hal.378, hadis ke-620.

73 Daruquthni, *al-Sunan*, jil.1, hal.242, hadis ke-31.

74 Daruquthni, *al-Sunan*, jil.1, hal.242, hadis ke-31.

Kini akan saya bahas bagaimana masuknya kalimat *tatswib* itu ke dalam azan Subuh. Inilah pembahasan kedua yang akan kami bentangkan kepada Anda.

Sebab Masuknya Tatswib Ke Dalam Azan Subuh

Tatswib berasal dari kata *tsaba-yatsubu*, artinya "segera kembali kepada perintah salat." Apabila muazin melantunkan: *Hayya 'alash shalah* (mari menuju salat) berarti ia mengajak mereka kepada salat. Apabila dia melantunkan *al-shalatu khayrun min al-nawm* (salat itu lebih baik daripada tidur) berarti dia kembali pada kalimat yang berarti "Bersegeralah kepadanya."

Penulis *al-Qamus* menafsirkannya dengan berbagai arti, di antaranya ajakan kepada salat dan pujian dalam doa. Hendaklah muazin membaca *al-shalatu khayrun min al-nawm*—dua kali—dalam salat Subuh.

Di dalam *al-Maghrib* disebutkan bahwa *tatswib* berarti "yang lama" *(al-qadim)*, yaitu ucapan muazin ketika melantunkan azan Subuh: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm*—dua kali. Bisa juga berarti "yang baru" (*al-muhdats*): *al-Shalah*, *al-shalah* atau *qamat qamat.*[75]

Yang jelas, para ahli hadis sering menggunakan kata itu untuk menyebut kalimat yang dibaca di tengah-tengah azan. Kadang-kadang mereka menggunakannya secara mutlak dalam arti ajakan setelah ajakan. Kata itu juga digunakan secara umum, yaitu ketika muazin melantunkan kalimat yang telah dibaca sebelumnya atau kalimat lain yang berarti ajakan setelah selesai azan.

Sanadi dalam catatan pinggir kitab *Sunan al-Nasa'i* menyebutkan, "*Tatswib* berarti pemberitahuan setelah pemberitahuan.

---

75 Ibnu Atsir, *al-Nihayah fi Gharib al-Hadits*, jil.1, hal.226; Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab* tentang *Tsawb*; Fairusabadi, *al-Qamus* tentang *Tsawb*; Bahrani, *al-Hadaiq*, jil.7, hal.419.

Ucapan muazin *al-shalatu khayrun min al-nawm* tidak luput dari pengertian tersebut. Kemudian kalimat itu disebut *tatswib*."[76]

Yang dimaksud dalam hal ini adalah penjelasan hukum ucapan muazin di tengah azan untuk salat Subuh: *Al-shalatu khayrun min al-nawm*. Apakah hal itu merupakan sunah atau bid'ah yang dibuat sepeninggal Nabi saw karena sebagian orang memandangnya baik untuk dimasukkan ke dalam azan, baik dengan *tatswib* maupun ajakan salat yang lain walaupun dibaca setelah selesai azan, baik dengan kalimat ini maupun dengan kalimat lain.

Kami katakan: *Tatswib* dalam pengertian ini kadang-kadang digunakan dalam hadis-hadis yang menyebutkan mimpi mendengar azan dan kadang-kadang pula digunakan dalam hadis yang lain. Yang pertama sebagai berikut,

1. Hadis yang diriwayatkan Ibnu Majah (riwayat keempat). Anda telah mengetahui bahwa Syaukani menetapkan kelemahannya.[77]
2. Hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad. Anda telah mengetahui kelemahan dalam sanadnya yang menyebtukan nama-nama sebagai berikut,
    - Muhammad bin Ishaq;
    - Ibnu Syihab Zuhri;
    - Abdullah bin Zaid bin Abdi Rabbih.[78]
3. Hadis yang diriwayatkan Ibnu Sa'ad dalam *Thabaqat*-nya. Di dalam sanadnya terdapat nama Muslim bin Khalid bin Qarqarah. Anda telah mengetahui kelemahannya.[79]

Adapun yang kedua, sebagai berikut,

---

76 *Al-Sunan*, jil.2, hal.14, bagian catatan (*ta'liqah*).

77 Silakan lihat buku ini (halaman 41).

78 Silakan lihat hadis yang kami nukil dari Imam Ahmad setelah hadis-hadis dari *al-Sunan*, hal.42.

79 Silakan lihat hal.44 buku ini (butir 4 tentang hadis yang diriwayatkan Ibnu Sa'ad dalam *Thabaqat*-nya).

1. Hadis yang diriwayatkan Ibnu Majah dengan sanad berikut, "Abu Bakar bin Abi Syaibah telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Muhammad bin Abdullah Asadi telah menyampaikan hadis kepada kami, dari Abu Israil dari Hakam, dari Abdurrahman bin Abi Layla, dari Bilal, 'Rasulullah saw menyuruhku untuk membaca kalimat *tatswib* di dalam azan untuk salat Subuh dan beliau melarangku untuk membacanya dalam azan untuk salat Isya.'"[80] Dalam riwayat ini terdapat dalil yang menunjukkan bahwa kalimat *tatswib* dibaca dalam semua azan walaupun tidak dengan lafaz: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm* dengan bukti adanya larangan membacanya dalam azan untuk salat Isya. Sebab, kalimat *tatswib* yang paling cocok dibaca dalam azan untuk salat Isya adalah: *Al-Shalatu jami'ah* atau *Qad qamatishshalah*, dan sebagainya.

2. Amr bin Rafi' telah menyampaikan hadis kepada kami, "Abdullah bin Mubarak telah menyampaikan hadis kepada kami, dari Muammar, dari Zuhri, dari Sa'id bin Musayyib, dari Bilal, bahwa dia mendatangi Nabi saw untuk mengumandangkan azan salat Subuh. Ada yang mengatakan bahwa ketika itu beliau sedang tidur. Maka Bilal mengucapkan: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm, al-shalatu khayrun min al-nawm.* Kemudian hal itu ditetapkan untuk selalu dibaca dalam azan Subuh. Maka tetaplah seperti itu.'"[81]

Kedua sanad itu terputus. Pada sanad pertama, Ibnu Abi Layla lahir pada tahun 17 H. Sedangkan Bilal meninggal dunia pada tahun 20 atau 21 H di Syam. Sebelumnya, pada awal-awal penaklukan wilayah tersebut, dia sering pergi ke sana. Maka, bagaimana mungkin Ibnu Abi Layla mendengar hadis dari Bilal

80 Ibnu Majah, *al-Sunan*, jil.1, hal.237, hadis ke-715-716.
81 Ibnu Majah, *al-Sunan*, jil.1, hal.237, hadis ke-715-716.

dalam usianya yang sangat muda (tiga atau empat tahun—*penerj.*) dan tempat tinggal mereka yang sangat berjauhan.[82]

Hadis itu diriwayatkan juga oleh Tirmizi dengan perbedaan perawi pada awal sanadnya. Dia berkata, "Hadis dari Bilal itu tidak kami kenal kecuali dari hadis Abu Israil Malla'i. Sedangkan Abu Israil tidak mendengar hadis ini dari Hakam (Ibnu Uyainah)." Selanjutnya, Tirmizi berkata, "Melainkan dia meriwayatkannya dari Hasan bin Imarah dari Hakam.

Nama lengkap Abu Israil adalah Ismail bin Abi Ishaq. Dia bukanlah perawi hadis yang kuat menurut kesepakatan para ahli hadis.[83]

Tentang sanad kedua, Ibnu Majah menukil dari *al-Zawaid* yang mengatakan, "Sanad-sanadnya dapat dipercaya (*tsiqah*), hanya saja ada yang terputus, karena Sa'id bin Musayyib tidak mendengar hadis itu langsung dari Bilal."[84]

3. Hadis yang diriwayatkan Nasa'i, "Suwaid bin Nashr telah menyampaikan kabar kepada kami, dia berkata, 'Abdullah dari Sufyan telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Abu Ja'far, dari Abu Salman, dari Abu Mahdzurah, 'Saya mengumandangkan azan untuk Rasulullah saw. Pada azan untuk salat Subuh, saya mengucapkan: *Hayya 'alal falah. Al-Shalatu khayrun min al-nawm, al-Shalatu khayrun min al-nawm. Allahu akbar, Allahu akbar. La ilaha illallah.*'"[85]

---

82 Syaukani, *Nayl al-Awthar*, jil.2, hal.42.

83 Tirmidzi, *al-Sunan*, jil.1, hal.378, hadis ke-198.

84 Ibnu Majah, *al-Sunan*, jil.1, hal.237, hadis ke-716. Sa'id bin Musayyib lahir pada tahun 13 H dan wafat pada tahun 94 H.

85 Nasa'i, *al-Sunan*, jil.2, hal.13, Bab *"Al-Tatswib fi al-Adzan."*

Pada sanad yang diriwayatkan Baihaqi[86] dan *Subul al-Salam*,[87] posisi Abu Salman digantikan oleh Abu Sulaiman.

Baihaqi berkata: Abu Sulaiman nama aslinya adalah Hammam al-Muadzdzin. Kami tidak menemukan riwayat hidup Hammam al-Muadzdzin ini di dalam kitab-kitab *rijal* yang kami miliki. Dzahabi tidak menyebutkannya di dalam *Siyar A'lam al-Nubala.* Mizzi juga tidak menyebutkannya di dalam *Tahdzib al-Kamal.* Dia adalah seseorang yang tidak dikenal."

Adapun Abu Mahdzurah adalah seorang sahabat. Akan tetapi, dia meriwayatkan hadis sedikit sekali. Hadis-hadis yang diriwayatkannya tidak lebih dari sepuluh buah. Ia pernah menjadi muazin Rasulullah saw pada tahun kedelapan, pada Perang Hunain.[88]

4. Hadis yang diriwayatkan Baihaqi di dalam *Sunan*-nya dengan sanad yang berujung pada Abu Qudamah dari Muhammad bin Abdul Malik bin Abi Mahdzurah dari ayahnya dari kakeknya. Dia berkata, "Wahai Rasulullah, ajarkanlah kepadaku sunah azan." Lalu dia menyebutkan hadis tersebut. Di situ disebutkan: *Hayya 'alal falah, hayya 'alal falah."* Apabila mengumandang azan untuk salat Subuh, ucapkanlah: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm, al-shalatu khayrun min al-nawm.*

5. Hadis yang juga diriwayatkan Baihaqi dengan sanad yang berujung pada Usman bin Sa'ib: Mengabarkan kepadaku ayahku dan Umm Abdul Malik bin Abi Mahdzurah, dari Abi Mahdzurah, dari Nabi saw... (dan seterusnya).[89]

Ihwal Muhammad bin Abdul Malik telah saya jelaskan. Sedangkan Utsmn bin Sa'ib, baik dia

86 Baihaqi, *al-Sunan*, jil.1, hal.422; Shan'ani, *Subul al-Salam*, jil.1, hal.221.
87 *Ibid.*
88 Ibnu Hazam Andalusi, *Asma' al-Shahabah al-Ruwat*, hadis ke-188.
89 Baihaqi, *al-Sunan*, jil.1, hal.421-422, Bab *"Al-Tatswib fi Adzan al-Shubh."*

sendiri maupun ayahnya tidak dikenal. Mereka tidak meriwayatkan kecuali satu hadis saja.[90]

6. Hadis yang diriwayatkan Abu Dawud dengan sanad yang berujung pada Harits bin Ubaid dari Muhammad bin Abdul Malik bin Abi Mahdzurah dari ayahnya dari kakeknya. Dia berkata, "Wahai Rasulullah, ajarkan kepadaku sunah azan... (hingga)... beliau bersabda, 'Apabila mengumandangakan azan untuk salat Subuh, ucapkanlah: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm, al-shalatu khayrun min al-nawm...*'"[91]

   Pada sanad tersebut terdapat nama Muhammad bin Abdul Malik. Ibnu Hajar berkata, "Abdul Haqq berkata, 'Tidak boleh berhujah dengn sanad ini.'"

   Ibnu Qaththan berkata, "Dia adalah orang yang tidak dikenal. Kami tidak mengetahui ada orang yang meriwayatkan hadis darinya kecuali Harits."[92]

   Tentang Muhammad bin Abdul Malik bin Abi Mahdzurah, Syaukani berkata, "Dia tidak dikenal. Demikian pula, banyak komentar negatif terhadap Harits bin Ubaid."[93]

7. Hadis yang juga diriwayatkan Abu Dawud dengan sanad yang berujung pada Usman bin Sa'ib, "Ayahku dan Umm Abdul Malik bin Abi Mahdzurah telah menyampaikan kabar kepadaku, dari Abu Mahdzurah dari Nabi saw hadis seperti itu."[94]

   Saya telah menjelaskan lemahnya sanad tersebut.

---

90 Dzahabi, *Mizan al-I'tidal*, jil.2, hal.114, hadis ke-3075 (Sa'ib) dan Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.7, hal.117, hadis ke-252 (Usman bin Sa'ib).

91 Ibnu Dawud, *al-Sunan*, jil.1, hal.136, hadis ke-500.

92 Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.9, hal.317.

93 Syaukani, *Nayl al-Awthar*, jil.2, hal.43.

94 Abu Dawud, *al-Sunan*, jil.1, hal.136-137, Bab *"Kaifiyah al-Adzan,"* hadis ke-501-504.

8. Hadis yang juga diriwayatkan Abu Dawud dengan sanad yang berujung pada Ibrahim bin Ismail bin Abdul Malik bin Mahdzurah, "Aku mendengar kakekku, Abdul Malik bin Abi Mahdzurah menyebutkan bahwa dia mendengar Abu Mahdzurah berkata, 'Rasulullah saw mendiktekan kepadaku huruf demi huruf... (hingga mengatakan,) 'Pada azan salat Subuh, beliau mengucapkan: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm...*'"[95]

   Ibrahim bin Ismail meriwayatkan satu hadis saja. Dia bukanlah perawi yang terpercaya.[96] Selain itu, kemungkinan sanad tersebut terputus.

   Hadis yang diriwayatkan Daruquthni ada beberapa macam. Berikut ini penjelasannya.

9. Hadis yang menunjukkan bahwa hal itu (bacaan: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm*) adalah sunah di dalam azan. Hadis itu diriwayatkan Daruquthni dari Anas tanpa menyambungkan Anas kepada Nabi saw. Sanad seperti itu terdapat pada tiga riwayat.[97]

10. Hadis yang menunjukkan bahwa Nabi saw memerintahkan Bilal demikian. Akan tetapi, sanad tersebut terputus. Hadis itu diriwayatkan Abdurrahman bin Abi Layla, dari Bilal.[98] Sanad tersebut lemah karena ada nama Abdurrahman bin Hasan yang berjuluk *(kunyah)* Abu Mas'ud Zujaj. Abu Hatim telah menjelaskan ihwal dirinya,

11. "Dia tidak dapat dijadikan hujah." Yang lain juga memandangnya lemah.[99]

12. Hadis yang menunjukkan bolehnya menyerukan pemberitahuan tersebut setelah selesai azan dengan

---

95 *Ibid.*

96 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal,* jil.2, hal.44, hadis ke-147.

97 Daruquthni, *al-Sunan,* jil.1, hal.243, hadis ke-38-40.

98 Daruquthni, *al-Sunan,* jil.1, hal.243, hadis ke-41.

99 Dzahabi, *Mizan al-I'tidal,* jil.2, hal.556, hadis ke-4851.

kalimat apa saja yang telah disepakati. Ini berada di luar konteks dan sebagian perawinya lemah.[100]

Hadis yang diriwayatkan Darimi,

1. Darimi meriwayatkan hadis tersebut dengan sanad yang berujung pada Zuhri dari Hafsh bin Umar bin Sa'ad al-Mu'adzdzin.

   Hafsh berkata, "Keluargaku telah menyampaikan ḥadis kepadaku bahwa Bilal mendatangi Rasulullah saw untuk mengumandangkan azan untuk salat Subuh. Mereka mengatakan, 'Beliau sedang tidur.' Karenanya, Bilal menyeru dengan suara yang keras: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm*. Kemudian hal itu ditetapkan di dalam azan untuk salat Subuh.'"[101]

   Riwayat tersebut tidak bisa dijadikan hujah karena di dalam sanadnya terdapat Zuhri dan Hafsh bin Umar yang tidak meriwayatkan hadis kecuali satu saja, yaitu hadis ini.[102] Selain itu, perawi sebelumnya tidak dikenal.

2. Hadis yang diriwayatkan Imam Malik, "Muazin itu datang kepada Umar bin Khaththab untuk mengumandangkan azan untuk salat Subuh. Tetapi dia mendapati Umar sedang tidur. Maka dia mengucapkan: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm*. Kemudian Umar memerintahkan agar lafaz itu dimasukkan ke dalam azan Subuh."[103]

Konsekuensi Riwayat-Riwayat Tersebut

Riwayat-riwayat tentang *tatswib* saling bertentangan. Dari semua itu tidak dapat ditarik pada satu pengertian. Perinciannya sebagian berikut,

---

100 Daruquthni, *al-Sunan*, jil.1, hal.244-245, hadis ke-48-53.

101 Darimi, *al-Sunan*, jil.1, hal.270, Bab *"Al-Tatswib fi Adzan al-Fajr."*

102 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal*, jil.7, hal.30, hadis ke-1399; Dzahabi dalam *Mizan al-I'tidal*, jil.1, hal.560, hadis ke-2129, mengatakan, "Zuhri terpisah dari Hafsh."

103 Imam Malik, *al-Muwaththa*, hal.78, hadis ke-8.

1. Hadis yang menunjukkan bahwa Abdullah bin Zaid mendengar azan dalam mimpinya. Dan *tatswib* itu merupakan bagian dari azan yang pertama kali diperintahkan.
2. Hadis yang menunjukkan bahwa Bilal menambahkannya ke dalam azan. Rasulullah saw menyetujui penambahan dari Bilal itu sebagai bagian dari azan, sebagaimana yang diriwayatkan Darimi.
3. Hadis yang menunjukkan bahwa Umar bin Khaththab memerintahkan muazin agar menjadikannya bagian dari azan Subuh, sebagaimana yang diriwayatkan Imam Malik.
4. Hadis yang menunjukkan bahwa Rasulullah saw mengajarkannya kepada Abu Mahdzurah, sebagaimana yang diriwayatkan Baihaqi di dalam *Sunan*-nya.
5. Hadis yang menyatakan bahwa ketika Bilal mengumandangkan azan Subuh, dia mengucapkan: *Hayya 'ala khayri al-'amal.* Maka Nabi saw menyuruhnya agar menggantikan kalimat itu dengan kalimat: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm,* sebagaimana yang diriwayatkan Muttaqi Hindi di dalam *Kanz al-Ummal* (345, no. 23188).

Karena pertentangan yang jelas ini, tidak mungkin hadis-hadis tersebut dijadikan sandaran. Selain itu, permasalahannya berkisar antara sunah dan bid'ah. Maka, meninggalkan sunah lebih aman, karena tidak ada sanksi jika ditinggalkan. Lain halnya kalau hal itu merupakan bid'ah.

Para Ulama yang Membid'ahkannya

Sebagian ulama memandangnya bid'ah. Hal itu tidak diperintahkan oleh Nabi saw dan hanya dibuat-buat sepeninggalnya. Akan kami kemukakan pendapat-pendapat mereka.

1. Ibnu Juraij berkata, "Amr bin Hafsh telah menyampaikan kabar kepadaku bahwa Sa'ad (muazin) adalah orang pertama yang mengucapkan: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm* pada masa kekhalifahan Umar. Maka Umar berkata, 'Itu adalah bid'ah.' Kemudian Amr bin Hafsh meninggalkannya. Sedangkan Bilal tidak menjadi muazin bagi Umar.'"

2. Juga dari Ibnu Juraij, "Hasan bin Muslim telah menyampaikan kabar kepadaku bahwa seseorang bertanya kepada Thawus, 'Kapan diberlakukan ucapan: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm?*' Thawus menjawab, 'Hal itu tidak pernah diucapkan pada zaman Rasulullah saw. Akan tetapi, Bilal mendengarnya pada masa kekhalifahan Abu Bakar setelah wafat Nabi saw. Seseorang mengucapkannya bukan di dalam azan. Kemudian kalimat itu dijadikan bagian dari azan. Maka kalimat itu selalu dikumandangkan di dalam azan pada akhir masa kekhalifahan Abu Bakar hingga masa kekhalifahan Umar. Umar berkata, 'Kami melarang Bilal mengumandangkan apa yang dibuat-buat ini, dan seakan-akan ia lupa terhadapnya.' Maka orang-orang mengucapkannya di dalam azan hingga hari ini.'"[104]

3. Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu Uyainah, dari Mujahid, "Saya pernah bersama Ibnu Umar. Lalu kami mendengar seseorang mengucapkan kalimat *tatswib* ini di dalam masjid. Maka Ibnu Umar berkata, 'Mari kita usir orang yang membuat bid'ah ini.'"[105]

Dari hadis yang diriwayatkan Abu Dawud di dalam *Sunan*-nya, tampaklah bahwa seseorang yang membaca

---

104 Muttaqi Hindi, *Kanz al-Ummal,* jil.8, hal.357, hadis ke-23251-23252. Abdurrazzaq meriwayatkannya dalam *al-Mushannif,* jil.1, hal.474, hadis ke-1827-1829.

105 Abdurrazzaq Shan'ani, *al-Mushannif,* jil.1, hal.475, hadis ke-1832. Muttaqi Hindi juga meriwayatkannya (dalam *Kanz al-Ummal*), jil.1, hal.357, hadis ke-23250.

kalimat *tatswib* pada azan untuk salat zuhur dan asar, bukan pada azan untuk salat Subuh.[106]

4. Hadis yang diriwayatkan dari Abu Hanifah, sebagaimana yang termuat di dalam *Jami' al-Masanid*, dari Hammad, dari Ibrahim, "Saya bertanya kepadanya tentang *tatswib*. Dia menjawab, 'Itu termasuk yang dibuat-buat orang-orang (bid'ah). Tetapi itu baik.'"

   Disebutkan bahwa kalimat *tatswib* itu dibaca ketika muazin selesai melantunkan azan, yaitu dengan kalimat: *Al-Shalatu khayrun min al-nawm*—dua kali.

   Dia juga berkata, "Hadis itu dikeluarkan Imam Muhammad bin Hasan (Syaibani) dalam *al-Atsar*. Mereka meriwayatkannya dari Abu Hanifah." Kemudian Muhammad berkata, "Itu adalah ucapan Abu Hanifah ra dan kami mengambilnya."[107]

   Riwayat ini menunjukkan bahwa *tatswib* pada zaman Rasulullah saw atau para zaman para khalifah empat dibaca setelah selesai azan dan tidak menjadi bagian dari azan. Kalimat itu dibaca muazin atas inisiatifnya sendiri untuk membangunkan orang-orang dari tidur mereka. Kemudian kalimat itu dimasukkan ke dalam azan.

5. Syaukani mengutip dari *al-Bahr al-Zukhar*: Umar yang membuatnya. Tetapi Ibnu Umar berkata, "Ini adalah bid'ah." Dari Ali as diriwayatkan: Ketika mendengar ucapan itu, ia berkata, "Janganlah kalian tambahkan ke dalam azan sesuatu yang bukan bagian darinya."

   Kemudian setelah menyebutkan hadis Abu Mahdzurah dan Bilal, Syaukani berkata, "Kami katakan, kalau Ali, Ibnu Umar dan Thawus tidak menolaknya, tentu kami

106 Abu Dawud, *al-Sunan*, jil.1, hal.148, hadis ke-538.
107 Khawarizmi, *Jami' al-Masanid*, jil.1, hal.296.

menerimanya dan kami perintahkan untuk dibaca sebagai syiar, bukan sebagai syariat."[108]

6. Umair Yamani al-Shan'ani (w.182 H) berkata, "Saya katakan, atas dasar ini lafaz: *al-Shalatu khayrun min al-nawm* tidak termasuk bagian dari azan yang disyariatkan untuk seruan salat dan pemberitahuan bahwa sudah tiba waktunya. Melainkan lafaz itu termasuk ungkapan-ungkapan yang digunakan untuk membangunkan orang tidur. Lafaz itu seperti lafaz-lafaz tasbih yang biasa dibaca orang-orang pada masa terakhir ini sebagai ganti azan pertama.' Selanjutnya, dia berkata, 'Jika Anda telah mengetahui hal ini, mudahlah bagi Anda memahami apa yang selalu diperdebatkan para fukaha berkenaan dengan *tatswib*, apakah ia merupakan lafaz azan atau bukan, dan apakah itu bid'ah atau bukan.'"[109]

7. Ibnu Qudamah mengutip dari Ishaq setelah mengutip riwayat Abu Mahdzur, "Ini hanya sesuatu yang diada-adakan oleh manusia."

   Abu Isa berkata, "Ini adalah *tatswib* yang tidak disukai orang-orang berilmu (ulama). Inilah menyebabkan Ibnu Umar mengusir seseorang dari dalam masjid ketika dia mendengar orang itu melantunkannya."[110]

8. Banyak hadis diriwayatkan dari para Imam Ahlulbait bahwa hal itu merupakan bid'ah. Di antaranya, hadis yang diriwayatkan Syekh Thusi dengan sanadnya yang sahih dari Muawiyah bin Wahab, "Saya bertanya kepada Abu Abdillah as tentang *tatswib* yang dibaca di antara azan dan ikamah. Dia menjawab, 'Kami tidak mengenalnya.'"[111]

---

108 Syaukani, *Nayl al-Awthar*, jil.2, hal.43.

109 Shan'ani, *Subul al-Salam fi Syarh Bulugh al-Maram*, jil.1, hal.222.

110 Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, jil.1, hal.419-420.

111 *Wasail al-Syi'ah*, jil.4, Bab 92 dalam Bab-Bab Azan dan Ikamah, hadis ke-1. Silakan lihat juga hadis-hadis pada bab tersebut.

Kemungkinan besar, melalui pengkajian terhadap hadis-hadis yang diriwayatkan berkenaan dengan azan, ada dua keluarga yang sibuk meriwayatkannya dari kakek mereka. Mereka adalah Abdullah bin Zaid dan Abu Mahdzurah. Kedua keluarga itu sengaja menyebarkan hadis yang dinisbatkan kepada moyang mereka supaya dipandang bahwa keluarga mereka memiliki keutamaan. Jika tidak demikian, kedua hal ini (disyariatkannya azan melalui mimpi dan *tatswib* di dalam azan salat Subuh) tidak akan tersebar begitu luas. Karena itu, kadang-kadang seseorang merasa ragu terhadap hadis yang dinukil dari moyang mereka. Anda telah mengetahui bahwa dalam sanad hadis-hadis tersebut terdapat beberapa perawi yang dinisbatkan kepada kedua keluarga itu.

Telah kami jelaskan bahwa tindakan yang dilakukan terhadap azan dengan memasukkan *tatswib* yang bukan bagian darinya, bahkan tindakan yang sama, yaitu membuang kalimat: *Hayya 'ala khayri al-'amal* yang merupakan bagian dari azan dan ikamah, bertujuan agar seruan di dalam azan itu tidak menjadi sebab giatnya orang-orang dalam berjihad. Sebab, apabila orang-orang mengetahui bahwa salat itu merupakan amalan terbaik, mereka akan menyibukkan diri dengan salat saja dan berpaling dari jihad.

Hal ini, dalam pandangan Allah, berarti menggugurkan syariat dan pelaksanaannya dengan memfilsafatkannya secara dungu. Padahal, Sang Pembuat syariat telah memahami kekhawatiran itu. Tetapi justru Dia memasukkannya ke dalam azan.

Qawsyaji —seorang teolog mazhab Asy'ariyah— mengutip pernyataan Khalifah Kedua, bahwa di atas mimbar dia berkata, "Ada tiga hal yang berlaku pada zaman Rasulullah saw, tetapi saya melarang, mengharamkan dan memberikan sanksi kepada orang yang melakukannya. Ketiga hal itu adalah *mut'ah* dalam

pernikahan, *mut'ah* dalam ibadah haji dan kalimat: *Hayya 'ala khayri al-'amal* (dalam azan dan ikamah—*penj.*)."[112]

Para ulama Imamiyah sepakat tentang keberadaannya (kalimat: *Hayya 'ala khayri al-'amal*) sebagai bagian dari azan. Hal itu tetap berlaku sejak zaman Nabi saw hingga hari ini dan menjadi syiar bagi mereka. Oleh karena itu, kebanyakan ahli sejarah menyebut *syi'ah* kepada orang-orang yang membaca: *Hayya 'ala khayri al-'amal.*

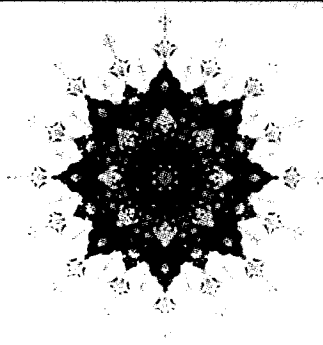
Abul Farraj, dalam *Maqatil al-Thalibin* tentang pembunuhan Husain bin Ali bin Hasan bin Hasan bin Amirul Mukminin as, mengatakan bahwa Husain telah menguasai Madinah. Maka Abdullah bin Hasan Afthas naik ke atas menara yang berdiri di arah kepala jenazah Nabi saw. Lalu dia berkata kepada muazin, bacalah dalam azan itu kalimat: *Hayya 'ala khayri al-'amal.*[113]

Halabi berkata, "Ibnu Umar dan Zainal Abidin Ali bin Husain as ketika membaca azan, setelah membaca kalimat: *Hayya 'ala al-falah*, mereka membaca: *Hayya 'ala khayri al-'amal.*"[114] ☐

---

112 Alauddin Qausyiji (w.879 H. di Konstantinopel), *Syarh al-Tajrid.* Silakan lihat biografinya dalam buku saya *Buhuts fi al-Milal wa al-Nihal*, juz 2, cet. Beirut.

113 Abul Faraj Isfahani (284-356 H.), *Maqatil al-Thalibin*, hal.297.

114 Burhanuddin Halabi, *al-Sirah*, hal.295.

MASALAH KETIGA

BERSEDEKAP DALAM SALAT

Kaum muslim sepakat bahwa tidak wajib meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri atau bersedekap, yang dalam bahasa Arab disebut *taktif* atau *takfir.*[115] Akan tetapi, mereka berselisih pendapat dalam menetapkan hukumnya (selain dari wajib itu).

Mazhab Hanafi mengatakan, "Bersedekap itu hukumnya sunah, bukan wajib. Yang terutama bagi laki-laki adalah meletakkan telapak tangan di atas punggung tangan kiri dan ditempatkan di bawah pusar. Sedangkan bagi perempuan adalah meletakkan kedua tangannya di atas dada."

Mazhab Syafi'i mengatakan, "Hal itu disunahkan bagi laki-laki dan perempuan. Yang paling utama adalah meletakkan telapak tangan kanan di atas punggung tangan kiri dan ditempatkan di antara dada dan pusar, dan agak bergeser ke arah kiri."

Mazhab Hambali mengatakan, "Hal itu adalah sunah. Yang paling utama adalah meletakkan telapak tangan kanan di atas punggung tangan kiri, dan ditempatkan di bahwa pusar."

Mazhab Maliki mengatakan, "Hal itu boleh dilakukan. Akan tetapi, di dalam salat fardu disunahkan meluruskan tangan (ke bawah)."

115 Dari bersedekapnya orang-orang kafir kepada raja mereka. Artinya, meletakkan tangannya di atas dada.

Mereka sepakat bahwa bersedekap *(taktif)* itu tidak wajib. Bahkan kebanyakan mereka memandanganya sebagai sunah. Sedangkan mazhab Maliki berpandangan sebaliknya. Tidak sedikit ulama dari kalangan Ahlusunnah menjelaskan bahwa bersedekap itu tidak wajib.[116]

Telah dikutip dari mazhab Maliki bahwa sebagian mereka memandang bersedekap itu sebagai *mustahab* (yang disukai atau sunah). Sedangkan sebagian yang lain memandang bahwa yang *mustahab* itu adalah meluruskan tangan ke bawah, dan memandang bersedekap sebagai makruh. Sebagian lagi berpendapat boleh memilih antara bersedekap dan meluruskan tangan ke bawah.[117]

Adapun Imamiyah, yang termasyhur di kalangan mereka memandang bahwa bersedekap itu haram dan membatalkan salat. Sebagian mereka mengatakan, "Bersedekap itu haram tetapi tidak membatalkan salat." Sementara kelompok ketiga, seperti Halabi, mengatakan bahwa bersedekap itu makruh. Barangsiapa yang mau bersandar pada pendapat dan hadis-hadis yang diriwayatkan dari para Imam Ahlulbait as dalam masalah ini, silakan merujuk pada pembahasan tentang itu.[118]

Sekalipun Ahlusunnah sepakat bahwa bersedekap itu tidak wajib, namun masalah tersebut telah mewariskan satu bentuk kesulitan di tengah masyarakat Islam. Imamiyah, tentu dengan ijmak mereka, mengikuti larangan dari para Imam Ahlulbait as. Mereka meluruskan (ke bawah) tangan mereka ketika sedang salat. Tetapi kebanyakan masyarakat awam dari kalangan Ahlusunnah memandang mereka dengan pandangan tertentu. Kadang-kadang orang-orang awam itu menyebut mereka sebagai para ahli bid'ah karena meninggalkan bersedekap ini. Walaupun di kalangan mereka, bersedekap itu hukumnya sunah. Padahal meninggalkan perbuatan sunah tidak dipandang sebagai bid'ah.

116 Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah*, hal.110.

117 *Shahih Muslim*, jil.1, hal.382, Muassasah 'Izz al-Din, Beirut, 1407 H.

118 Najafi, *Jawahir al-Kalam*, jil.11, hal.15-16. Silakan lihat juga *Wasail al-Syi'ah*, jil.4, hal.126, bab 15 di antara Bab-Bab Pemutus Salat.

Bahkan mazhab Maliki memandang bersedekap itu sebagai makruh. Selain itu, para Imam Ahlulbait as melarangnya.

Bagaimanapun, hendaklah para penyeru pendekatan antar-mazhab yang ikhlas berusaha agar jangan menjadikan masalah meluruskan tangan ke bawah dan menyedekapkannya sebagai sumber perpecahan.

Hal itu tidak menjadi masalah di tangan masyarakat Imamiyah. Tetapi hal itu kadang-kadang menjadi penyebab saling mencaci, saling menyerang, dan menumpahkan darah di antara pengikut Ahlulbait dan Ahlusunnah dengan dalih bahwa imam masjid ini menyedekapkan tangannya ketika salat, imam yang lain menggenggamkan telapak tangannya, dan imam yang satu lagi meluruskan tangannya ke bawah.

Muhammad Shalih Utsaimin berkata,

"Pada suatu tahun di Mina terjadi sebuah insiden di hadapan saya dan beberapa orang teman. Barangkali insiden itu terasa ganjil bagi Anda. Ketika itu, datang dua kelompok orang. Masing-masing kelompok terdiri dari tiga atau empat orang. Setiap orang melemparkan tuduhan kafir dan laknat kepada yang lain—padahal mereka itu sedang melaksanakan ibadah haji. Dia memberitahukan bahwa salah satu dari dua kelompok itu melaksanakan salat dengan bersedekap dan meletakkan tangannya di atas dada. Ini mengingkari sunah. Karena yang disunahkan menurut kelompok ini adalah meluruskan tangan ke bawah. Sedangkan kelompok yang lain mengatakan bahwa meluruskan tangan ke bawah, bukan bersedekap, adalah kufur dan patut dilaknat. Terjadi perdebatan sengit di antara mereka."

Selanjutnya dia mengatakan,

"Perhatikanlah, bagaimana setan mempermainkan mereka dalam masalah yang mereka perselisihkan, sehingga sebagian mereka mengafirkan sebagian yang lain disebabkan masalah tersebut yang hanya merupakan sunah, bukan termasuk rukun-

rukun Islam dan bukan pula termasuk ibadah-ibadah fardu. Sebagian ulama berpendapat bahwa yang disunahkan adalah bersedekap. Sedangkan ulama lain mengatakan bahwa yang disunahkan adalah meluruskan tangan ke bawah. Padahal yang benar yang ditunjukkan sunah adalah meletakkan tangan kanan di atas lengan kiri."[119]

Pada tahun 1412 H (1990) di Mekkah Mukarramah, saya mendengar dari beberapa pemuda Mesir bahwa para mujahid muda di Mesir yang duduk dalam pemerintahan pendudukan Mesir terseret oleh pembahasan masalah ini ke dalam perdebatan sengit. Pastilah timbul akibat yang tidak terpuji kalau saja Allah tidak menganugerahi mereka persatuan yang baru.

Saya tidak menuduh bahwa para pemuda, saudara-saudara dan yang lain itu lalai dalam masalah ini. Kelalaian dalam masalah ini adalah tanggung jawab para ulama dan juru dakwah. Sebab, mereka telah mengajarkan ibadah-ibadah sunah seperti mengajarkan ibadah-ibadah wajib, sehingga orang-orang awam mengira kebanyakan ibadah sunah itu sebagai ibadah-ibadah fardu. Meninggalkan sunah juga seperti itu, bertentangan dengan roh syariat. Demikian pula, mendawamkannya dengan anggapan bahwa hal itu wajib seperti ibadah-ibadah fardu lainnya tidak lepas dari praktik bid'ah. Karenanya harus diperlihatkan yang sebenarnya secara terus-menerus.

Nabi saw memisahkan salat lima waktu (sesuai waktu-waktunya). Tetapi kadang-kadang beliau menggabungkan di antara dua salat[120] agar orang-orang tidak mengira bahwa pemisahan (berdasarkan waktu-waktunya) itu adalah fardu. Namun sayang, justru yang dikhawatirkan itu terbukti di kalangan ahli fikih,

---

119 Muhammad bin Shalih Utsaimin, *Fatawa fi al-Haram al-Makki*, hal.26.

120 Muslim meriwayatkan dari Ibnu Abbas: Rasulullah saw mengerjakan salat zuhur dan asar dijamak di Madinah tanpa ada ketakutan dan bukan dalam perjalanan. Abu Zubair berkata, "Saya bertanya kepada Sa'id, 'Kenapa beliau melakukan demikian?' Sa'id menjawab, 'Saya pernah menanyakan kepada Ibnu Abbas seperti yang kamu tanyakan kepada saya. Ibnu Abbas menjawab, 'Beliau ingin agar tidak memberatkan seorang pun di antara umatnya.'" (*Shahih Muslim*, jil.2, hal.151, Bab *"Al-Jam' bayna al-Shalatayn fi al-Hadhr"*).

mereka yang mengaku sebagai ahli fikih, dan orang-orang yang bertaklid. Hal itu sangat menyedihkan.

Pemimpin dan juru dakwah setiap kelompok meyakini bahwa pendapat imam mazhabnya dalam masalah fikih adalah wahyu yang tidak bercacat. Kemudian hal itu berujung pada ketidak-tahuan kaum muslim terhadap hukum-hukum salat. Sehingga akhirnya sebagian mereka mengafirkan sebagian yang lain. Mereka itu orang-orang yang malang yang tidak mengetahui Islam sedikit pun.

Selain itu, hadis-hadis yang mereka jadikan dalil, sebagai sunah, tidak cukup untuk membuktikannnya sebagai sesuatu yang disunahkan. Berikut ini adalah hadis-hadis yang mereka jadikan dalil bahwa hal itu merupakan sesuatu yang disunahkan—padahal menurut para Imam Ahlulbait as hal itu adalah bid'ah.

Yang mungkin dijadikan dalil bahwa bersedekap itu merupakan sunah dalam salat tidak lepas dari tiga riwayat berikut.

1. Hadis dari Sahl bin Sa'ad yang diriwayatkan Bukhari.
2. Hadis dari Wa'il bin Hujur yang diriwayatkan Muslim. Baihaqi menukilnya melalui tiga sanad.
3. Hadis dari Abdullah bin Mas'ud yang diriwayatkan Baihaqi dalam *Sunan*-nya.

Berikut ini kami ketengahkan kepada Anda kajian terhadap masing-masing hadis di atas.

1. Hadis dari Sahl bin Sa'ad

Bukhari meriwayatkan dari Abu Hazim bin Sahl bin Sa'ad, "Orang-orang diperintahkan agar bersedekap dalam salat—bagi laki-laki." Selanjutnya, Abu Hazim berkata, "Saya tidak mengetahuinya kecuali dia menisbatkan *(yamni)* hal itu kepada Nabi saw."[121]

121 Ibnu Hajar *Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari*, jil.2, hal.224, Bab *"Wadh' al-Yumna 'ala al-Yusra."* Baihaqi juga meriwayatkannya dalam *al-Sunan al-Kubra*, jil.2, hal.28 dalam Bab *"Wadh' al-Yumna 'ala al-Yusra fi al-Shalah."*

Ismail[122] berkata, "Hal itu dinisbatkan *(yumna)*, bukan menisbatkan *(yamni)*."

Riwayat tersebut menjelaskan tata cara bersedekap. Namun, yang menjadi persoalan adalah periwayatannya dari Nabi saw. Hadis itu tidak bisa dijadikan dalil karena dua alasan berikut:

Pertama, kalau Nabi saw yang memerintahkan bersedekap, lalu apa makna kalimat, "Orang-orang diperintahkan..?" Apakah tidak lebih tepat kalau kalimat itu berbunyi, "Nabi saw memerintahkan..?" Bukankah ini menunjukkan bahwa hukum tersebut muncul setelah wafat Nabi saw, lalu para khalifah dan gubernur mereka memerintahkan kepada orang-orang untuk bersedekap dengan anggapan bahwa hal itu lebih dekat pada kekhusukan. Karena itu, setelah hadis ini Bukhari mencantumkan satu bab yang disebut Bab "Kekhusukan."

Ibnu Hajar berkata, "Hikmah bersedekap adalah karena hal itu merupakan sikap peminta-minta dan orang hina. Hal tersebut dapat mencegah hal-hal yang tak berguna dan lebih mendekatkan diri pada kekhusukan. Bukhari telah memerhatikan hal itu dan menyambungnya dengan bab kekhusukan."

Kedua, pada lampiran *al-Sanad* terdapat keterangan yang menegaskan hal itu dilakukan oleh orang-orang yang memerintah, bukan Rasulullah saw.

Ismail berkata, "Saya tidak mengetahuinya kecuali hal itu dinisbatkan kepada Nabi saw mengingat kata kerja itu dibaca dalam bentuk pasif."

Artinya, dia tidak mengetahui bahwa bersedekap itu adalah sesuatu yang disunahkan dalam salat, melainkan

122 Yang dimaksud adalah Ismail bin Abi Uwais, syekhnya Bukhari, demikian Humaidi menyebutkan nama lengkapnya. Lihat *Fath al-Bari*, jil.5, hal.325.

ia hanya dinisbatkan kepada Nabi saw. Maka itu, hadis yang diriwayatkan Sahl bin Sa'ad ini adalah marfuk.

Ibnu Hajar berkata, "Menurut istilah ahli hadis, apabila perawi mengatakan 'menisbatkannya,' maksudnya adalah hadis itu marfuk kepada Nabi saw."[123]

Ini semua apabila kita membaca kata kerja dalam hadis tersebut dibaca dalam bentuk pasif. Akan tetapi, jika kita membacanya dalam bentuk aktif, berarti Sahl menisbatkan hal itu kepada Nabi saw. Dengan asumsi bahwa bacaan itu benar dan tidak merupakan hadis *mursal* dan marfuk, maka kalimat, 'Saya tidak mengetahuinya kecuali...' menunjukkan lemahnya penisbatan itu. Ia mendengarkan dari orang lain tetapi nama orang itu tidak disebutkan.

2. Hadis dari Wa'il bin Hujur

Diriwayatkan dengan beberapa redaksi,

a. Muslim meriwayatkan dari Wa'il bin Hujur bahwa dia melihat Nabi saw mengangkat kedua tangannya ketika memulai salat sambil bertakbir. Lalu beliau berselimut dengan pakaiannya. Kemudian beliau bersedekap. Ketika hendak rukuk, beliau mengeluarkan kedua tangannya dari pakaiannya, kemudian mengangkatnya sambil bertakbir, dan rukuk...[124]

   Berdalil dengan hadis tersebut berarti berdalil dengan perbuatan. Perbuatan tidak bisa dijadikan dalil kecuali diketahui maksudnya. Padahal, perbuatan

---

123 *Ibid.*, catatan pinggir hadis ke-1.

124 *Shahih Muslim*, jil.1, hal.382, bab ke-5 kitab *al-Shalat*, Bab *"Wadh' Yadihi al-Yumna 'ala al-Yusra."* Di dalam sanad hadis ini terdapat nama Hammam. Kalau yang dimaksud adalah Hammam bin Yahya, tentang dirinya, Ibnu Ammar berkata, "Yahya Qaththan tidak memedulikan Hammam." Umar bin Syaibah berkata, "Affan telah menyampaikan hadis kepada kami, dia berkata, 'Yahya bin Sa'id menyanggah banyak hadis dari Hammam.'" Abu Hatim berkata, "Hafalannya bisa dipercaya." Silakan lihat *Huda al-Sari*, jil.1, hal.449.

tersebut tidak jelas tujuannya karena lahiriah hadis itu menyebutkan bahwa Nabi saw menyambungkan ujung-ujung bajunya, lalu ditutupkan pada dadanya dan bersedekap. Apakah perbuatan itu dimaksudkan agar menjadi sunah dalam salat? Apakah beliau melakukannya semata-mata agar pakaian itu tidak lepas. Atau, apakah beliau melekatkan pakaian itu pada badannya hanya untuk menjaga dirinya dari hawa dingin? Perbuatan itu tidak jelas maksudnya. Karenanya perbuatan itu tidak bisa dijadikan dalil kecuali diketahui bahwa hal itu dilakukan agar menjadi sunah.

Nabi saw telah melaksanakan salat bersama kaum Muhajirin dan Anshar selama lebih dari sepuluh tahun. Kalau hal itu terbukti datang dari Nabi saw tentu akan banyak periwayatan dan tersebar luas, dan niscaya periwayatannya tidak hanya terbatas pada Wa'il bin Hujur saja. Karena itu, periwayatan oleh Wa'il bin Hujur memunculkan dua kemungkinan itu.

Memang terdapat periwayatan hadis yang sama melalui sanad yang lain, tetapi tanpa menyebutkan kalimat "Kemudian beliau menyelimutkan pakaiannya."

b. Baihaqi meriwayatkan hadis itu melalui sanadnya dari Musa bin Umair, "Alqamah bin Wa'il telah menyampaikan hadis kepada kami, dari ayahnya bahwa Nabi saw, ketika berdiri dalam salat, menyedekapkan tangan kanannya di atas tangan kirinya. Saya juga melihat Alqamah melakukannya.[125]

---

125 *Sunan al-Baihaqi*, jil.2, hal.28. Di dalam sanad hadis ini terdapat nama Abdullah bin Ja'far. Kalau yang dimaksud adalah Ibnu Najih, Ibnu Mu'in, dia berkata, "Dia tidak ada apa-apanya." Nasa'i berkata "Hadis-hadisnya ditinggalkan." Waki' apabila membaca hadisnya, dia langsung memotongnya. Semua ahli hadis sepakat tentang periwayatannya yang lemah. Silakan lihat, *Dalail al-Shidq* karya Syekh Muhammad Hasan Muzhaffar, jil.1, hal.87.

Kalaumasalahiniberputardiantaraorang-orangyang suka melebih-lebihkan dan yang suka mengurangi, maka yang kedua yang dipilih. Cermatilah hal ini seperti kajian pada bagian pertama, maka akan tampak bahwa maksud perbuatan itu tidak jelas.

Padahal, kalau Nabi saw terus-menerus melakukan perbuatan tersebut, pastilah hal itu diketahui oleh masyarakat luas. Sedangkan kalimat, "Saya melihat Alqamah melakukannya" menunjukkan bahwa perawi tersebut mempelajari sunah itu darinya.

c. Baihaqi meriwayatkan hadis dengan sanad yang lain dari Wa'il bin Hujur.[126] Di dalamnya terdapat masalah seperti yang telah kami sebutkan dalam hadis sebelumnya.

d. Baihaqi meriwayatkan hadis *musnad* dari Ibnu Mas'ud bahwa dia melaksanakan salat dengan menyedekapkan tangan kiri di atas tangan kanannya. Kemudian Nabi saw melihatnya. Maka dia menyedekapkan tangan kanan di atas tangan kirinya.[127]

Catatan:

Tidak mungkin orang seperti Abdullah bin Mas'ud, seorang sahabat mulia, tidak mengetahui apakah hal itu disunahkan dalam salat atau tidak. Padahal ia termasuk orang-orang yang pertama masuk Islam. Dalam sanad hadis itu terdapat nama Hasyim bin Basyir yang dikenal sebagai *mudallis* (pembuat hadis palsu).[128]

Oleh karena itu, kita perhatikan bahwa para Imam Ahlulbait as menjaga diri dari hal itu dan memandangnya sebagai perbuatan orang-orang Majusi di hadapan raja mereka.

---

126 *Ibid.* Dalam sanadnya terdapat nama Abdullah bin Raja'. Amr bin Ali Fallas berkata, "Dia sering melakukan kekeliruan dan salah ucap, serta tidak dapat dijadikan hujah." Silakan lihat, *Huda al-Sari*, jil.1, hal.437.

127 *Sunan al-Baihaqi*, jil.2, hal.28, Bab *"Wadh' al-Yad al-Yumna 'ala al-Yusra,"* hadis ke-5.

128 *Huda al-Sari*, jil.1, hal.449.

Muhammad bin Muslim meriwayatkan hadis dari Imam Shadiq as atau Imam Baqir as, "Saya katakan kepadanya, 'Seorang laki-laki bersedekap dengan meletakkan tangan kanan di atas tangan kirinya.' Imam as menjawab, 'Hal itu adalah *takfir* yang tidak boleh dilakukan.'"

Zurarah meriwayatkan hadis dari Abu Ja'far as, "Kalian harus menghadap Kiblat ketika salat dan jangan bersedekap, karena bersedekap hanya dilakukan oleh orang-orang Majusi."

Syekh Shaduq meriwayatkan hadis melalui sanadnya dari Ali as, "Seorang muslim yang sedang salat berdiri di hadapan Allah Azza wa Jalla tidak menyedekapkan tangannya menyerupai orang-orang kafir—yakni orang-orang Majusi."[129]

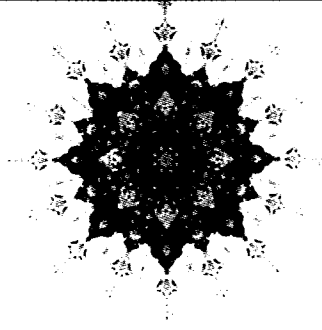
Pada akhir pembahasan ini, kami hendak mengajak pembaca memerhatikan ucapan Dr. Ali al-Salus. Setelah menukil pendapat-pendapat dari kedua belah pihak, kepada mereka yang mengharamkan dan membatilkannya, dia berkata, "Mereka yang berpendapat bahwa hal itu haram dan batil, atau batil saja, hanyalah orang-orang yang menganut fanatisme mazhab dan menyukai perselisihan yang menceraiberaikan kaum muslim."[130]

Apakah dosa kaum Imamiyah, pengikut Ahlulbait, apabila ijtihad dan pengkajian terhadap al-Quran dan sunah membimbing mereka untuk mengatakan bahwa bersedekap merupakan sesuatu yang baru yang dibuat sepeninggal Nabi saw? Orang-orang diperintahkan untuk melakukan hal itu pada zaman para khalifah. Barangsiapa yang mengatakan bahwa bersedekap itu merupakan bagian dari salat sebagai fardu atau sunah, dia telah membuat sesuatu yang baru dalam agama yang bukan bagian darinya. Apakah pantas memberikan balasan kepada orang yang berijtihad dengan melemparkan tuduhan fanatik mazhab dan mencintai perselisihan?

---

129 Hurr Amili, *Wasail al-Syi'ah*, juz 4, bab ke-15 dalam Bab-Bab Tentang Pemutus Salat, hadis 1, 2, 7.

130 *Fiqh al-Syi'ah al-Imamiyah wa Mawadhi' al-Khilaf Baynahu wa Bayna al-Madzahib al-Araba'ah*, hal.183.

Kalau hal itu pantas dilakukan, apakah boleh mengatakan bahwa Imam Malik seperti itu? Sebab, dia memakruhkan bersedekap secara mutlak atau dalam salat fardu saja. Atau, kalau memang boleh, apakah pantas menuduh imam kaum muslim bahwa dia menyukai perselisihan?

MASALAH KEEMPAT

SUJUD DI ATAS TANAH

Barangkali manifestasi peribadatan, ketundukan, dan penghinaan diri makhluk kepada Penciptanya adalah sujud. Dengan sujud, seorang mukmin meneguhkan peribadatannya kepada Allah Swt. Dari sini diketahui bahwa Pencipta Yang Mahaagung menetapkan bagi hamba-Nya penghinaan diri dan ketaatan ini. Maka Dia melimpahkan *luthf* dan kebaikan-Nya kepada orang yang bersujud. Oleh karena itu, di dalam beberapa hadis diriwayatkan, "Keadaan paling dekat antara hamba kepada Allah adalah ketika sujud."

Di antara praktik-praktik ibadah, salat merupakan mikraj yang dengannya dibedakan antara orang mukmin dan orang kafir, dan sujud merupakan salah satu rukunnya. Tidak ada manifestasi penghinaan diri kepada Allah yang lebih jelas daripada sujud di atas tanah, pasir, kerikil, dan batu. Sebab, penghinaan diri dengan cara itu lebih jelas dan lebih nyata daripada sujud di atas tikar, apalagi sujud di atas pakaian yang bagus, permadani yang empuk, emas dan perak. Walaupun semua itu merupakan sujud, tetapi peribadatan hanya terwujud pada bagian pertama di atas, tidak terwujud pada bagian kedua.

Mazhab Imamiyah mengharuskan sujud di atas tanah baik di rumah maupun sedang dalam perjalanan. Tidak ada yang dapat menggantikan tanah kecuali segala yang tumbuh darinya—seperti tikar (yang terbuat dari daun kurma atau bambu), dengan syarat tidak untuk dimakan dan tidak digunakan sebagai pakaian.

Mereka tidak memandang sahih bersujud di atas selain dari itu berdasarkan sunah mutawatir dari Nabi saw, Ahlulbaitnya dan para sahabatnya. Akan tampak—dalam pembahasan ini—bahwa keharusan bersujud di atas tanah atau sesuatu yang tumbuh darinya merupakan sunah yang dipraktikkan di kalangan sahabat. Sedangkan menggantinya dengan sesuatu yang lain hanya diada-adakan pada masa-masa terakhir ini. Untuk menjelaskan hal ini, berikut ini kami ketengahkan beberapa pembahasan sebagai pendahuluan.

1. Perbedaan pendapat para fukaha tentang syarat-syarat benda yang layak diigunakan untuk tumpuan sujud.

   Kaum muslim telah sepakat tentang wajibnya bersujud dalam salat, dua kali pada setiap rakaat. Mereka juga tidak berselisih pendapat tentang kepada siapa sujud itu ditujukan. Yaitu, kepada Allah Swt yang kepada-Nya bersujud semua yang ada di langit dan bumi baik dengan suka rela maupun secara terpaksa.[131] Syiar setiap muslim adalah firman Allah Swt, *Jangan bersujud kepada matahari dan jangan pula kepada bulan, tetapi bersujudlah kepada Allah yang menciptakannya.* (QS. Fushshilat [41]: 37)

   Mereka hanya berselisih pendapat dalam menetapkan syarat-syarat bagi layaknya benda-benda yang menjadi tumpuan sujud, yakni tempat orang bersujud menempelkan dahinya. Mazhab Imamiyah mensyaratkan tumpuan sujud itu berupa tanah atau benda-benda yang tumbuh darinya yang tidak biasa dimakan dan digunakan untuk pakaian—seperti tikar (yang terbuat dari daun kurma atau bambu) dan sebagainya. Sedangkan mazhab-mazhab lain menentangnya. Berikut ini kami kutipkan untuk Anda pendapat-pendapat mereka.

131 Sebagai isyarat terhadap firman Allah Swt, *Hanya kepada Allah bersujud segala apa yang ada di langit dan di bumi, baik dengan sukarela maupun karena terpaksa, (dan sujud pula) bayang-bayangnya di waktu pagi dan petang hari* (QS. al-Ra'd [13]: 15).

Syekh Thusi[132]—yang menjelaskan pendapat-pendapat para fukaha—mengatakan, "Tidak boleh bersujud kecuali pada tanah atau yang tumbuh darinya yang tidak biasa dimakan dan dijadikan pakaian—tidak boleh pada kapas atau jerami, misalnya—dan boleh memilih di antara benda-benda tersebut."

Semua fukaha menentang pendapatnya dalam hal itu. Mereka membolehkan bersujud di atas kapas, jerami, gandum, wol dan sebagainya. Mereka mengatakan, "Tidak boleh bersujud di atas sesuatu yang biasa dipakai, seperti sorban, ujung jubah dan lengan baju."

Seperti itu pula pendapat (mazhab) Syafi'i. Pendapat mereka didasarkan pada riwayat dari Ali as, Ibnu Umar, Ubadah bin Shamit, Malik dan Ahmad bin Hambal.

Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya mengatakan, "Apabila bersujud di atas benda yang biasa dipakai, seperti baju yang dikenakannya, hal itu sudah memadai."

Jika bersujud di atas sesuatu yang terpisah dari dirinya, seperti membentangkan tangan lalu bersujud di atasnya, hal itu pun sudah memadai tetapi makruh. Pendapat ini diriwayatkan dari Hasan Bashri.[133]

Allamah Hilli[134] —sambil menjelaskan pendapat para fukaha tentang benda untuk tumpuan sujud—mengatakan, "Tidak boleh bersujud di atas sesuatu selain tanah dan yang tumbuh darinya —tidak boleh pada kulit dan wol, misalnya— menurut ijmak para ulama kami. Sedangkan kebanyakan fukaha membolehkannya."

---

132 Seorang ulama Imamiyah abad ke-5 H, penulis kitab *al-Tashanif wa al-Mu'allafat* yang lahir pada tahun 460 H, murid Syekh Mufid (336-413 H) dan Sayid Syarif Murtadha (355-436 H).

133 *Al-Khilaf*, kitab *al-Shalat*, hal.357-358, masalah ke-112-113.

134 Hasan bin Yusuf bin Muthahhar Hillii (648-726 H). Dia adalah pemimpin kaum Imamiyah abad ke-7.

Dalam hal itu, para ulama Imamiyah sejalan dengan para Imam mereka yang merupakan sandingan dan pasangan al-Quran dalam hadis Tsaqalain. Di sini, kami merasa cukup dengan menyebutkan beberapa hadis yang diriwayatkan yang berkenaan dengan masalah tersebut.

Shaduq meriwayatkan hadis melalui sanadnya dari HIsyam bin Hakam bahwa dia berkata kepada Abu Abdillah as, "Beritahukanlah kepadaku benda-benda yang boleh dijadikan tumpuan sujud dan yang tidak boleh dijadikan untuk itu.' Abu Abdillah as menjawab, 'Sujud itu tidak boleh dilakukan selain pada tanah atau sesuatu yang tumbuh darinya kecuali yang biasa dimakan atau dijadikan pakaian.' Dia bertanya lagi, 'Demi yang diriku menjadi tebusan Anda! Kenapa demikian?' Abu Abdillah as menjawab, 'Karena sujud adalah merendahkan diri kepada Allah Azza wa Jalla. Tidak sepatutnya sujud dilakukan pada sesuatu yang biasa dimakan dan dijadikan pakaian karena pencinta dunia adalah budak dari apa yang dimakan dan dipakainya. Sedangkan orang yang bersujud adalah sedang beribadat kepada Allah Azza wa Jalla. Tidak sepantasnya dia meletakkan dahinya di atas sesuatu yang disembah oleh para pencinta dunia yang tertipu oleh tipuannya.'"[135]

Tidaklah heran kalau para ulama Imamiyah mengharuskan sujud di atas tanah atau sesuatu yang tumbuh darinya yang tidak biasa dimakan dan digunakan untuk pakaian karena mengikuti para Imam mereka. Sebab, hadis-hadis yang diriwayatkan di kalangan Ahlusunnah telah menguatkan pandangan mereka. Akan tampak hal itu dalam hadis-hadis dari mereka. Dari situ akan tampak jelas bahwa yang disunahkan adalah bersujud di atas

135 *Wasail al-Syi'ah,* juz 3, bab 1 termasuk Bab-Bab *"Ma Yasjudu 'Alayh,"* hadis ke-1. Terdapat beberapa riwayat yang semakna dengan itu. Semuanya mengandung pengertian bahwa sujud yang merupakan penghinaan diri tidak terwujud dengan bersujud di atas selainnya.

tanah. Kemudian diberikan keringanan untuk bersujud di atas tikar (yang terbuat dari daun kurma atau bambu). Keringanan untuk bersujud di atas benda selain itu tidak diberikan, bahkan dilarang, sebagaimana yang akan dijelaskan berikut ini.

Seorang ahli hadis, Nuri, meriwayatkan hadis dalam *al-Mustadrak* dari para pemuka Islam, dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, dari moyangnya, dari Ali as bahwa Rasulullah saw bersabda, "Tanah itu baik bagimu. Darinya kalian bertayamum, di atasnya kamu salat dalam kehidupan di dunia ini, dan ia menjadi tempat tinggalmu ketika mati. Yang demikian itu adalah kenikmatan dari Allah. Bagi-Nya segala pujian. Benda yang paling baik untuk dijadikan tumpuan sujud orang yang salat adalah tanah yang bersih."

Juga diriwayatkan dari Ja'far bin Muhammad as bahwa ia berkata, "Hendaklah orang yang mengerjakan salat menempelkan dahinya pada tanah —ketika bersujud— dan melumuri wajahnya dengan debu karena hal itu termasuk penghinaan diri kepada Allah."[136]

Sya'rani berkata, "Yang dimaksud dengan ketundukan adalah dengan kepala termasuk wajah yang merupakan anggota tubuh paling mulia untuk bersentuhan dengan tanah, baik dengan dahi maupun hidung. Bahkan, menurut mereka, dengan hidung adalah lebih utama karena hidung sering dijadikan alat untuk menyombongkan diri. Apabila dia menempelkan hidungnya pada tanah, seakan-akan dia keluar dari kesombongan yang terdapat pada dirinya di hadapan Allah Swt. Karena, Hadirat Ilahi haram dimasuki oleh orang yang pada dirinya terdapat

136 *Mustadrak Wasail al-Syi'ah*, juz 4, termasuk Bab-Bab *"Ma Yasjudu 'Alayh."* Barangkali hadis ini keluar pada awal-awal hijrah. Ketika itu kaum muslim hanya bersujud di atas tanah. Tidak ada pertentangan antara hadis tersebut dan hadis lain yang menyebutkan adanya keringanan bersujud pada apa yang tumbuh di atas tanah.

sifat sombong walaupun sebesar atom. Hadirat Ilahi itu adalah surga yang agung. Nabi saw bersabda, 'Tidak akan masuk surga orang yang di dalam hatinya terdapat sifat sombong walaupun sebesar atom.'"[137]

Imam Maghribi Maliki Rudani mengutip hadis marfuk dari Ibnu Abbas, "Barangsiapa yang tidak melekatkan hidungnya bersama dahinya pada tanah ketika bersujud, tidak sah salatnya."[138]

2. Perbedaan antara *"sujud kepadanya"* dan *"sujud di atasnya."*

   Banyak orang mengatakan bahwa sujud di atas tanah atau sesuatu yang tumbuh darinya adalah bid'ah. Mereka juga mengatakan bahwa batu tempat sujud adalah berhala. Mereka tidak bisa membedakan antara "sujud kepadanya" *(masjud lahu)* dan "sujud di atasnya" *(masjud 'alayh)*. Mereka mengira bahwa batu yang diletakkan di hadapan orang yang sedang salat adalah berhala yang disembah orang itu dengan melekatkan dahi di atasnya. Akan tetapi, tidaklah heran kalau Imamiyah tidak memedulikan paham yang menyimpang itu yang tidak bisa membedakan di antara kedua hal tersebut. Mereka mengartikan *masjud 'alayh* dengan *masjud lahu*. Perbuatan seorang monoteis dianalogikan kepada perbuatan seorang politeis, karena keserupaan hal-hal yang tampak secara lahiriah. Mereka berhujah dengan rupa dan bentuk yang tampak. Padahal yang menjadi ukuran adalah hal-hal yang batin dan tersembunyi. Berhala bagi kaum paganis (penyembah berhala) adalah sesembahan

137 *Al-Yawaqit wa al-Jawahir fi Aqaid al-Akabir* karya Abdul Wahhab bin Ahmad bin Ali Anshari Mishri yang lebih dikenal dengan panggilan Sya'rani (termasuk ulama abad ke-10), jil.1, hal.164, cet. 1.

138 Muhammad bin Muhammad bin Sulaiman Maghribi (w.1049), *Jam' al-Fawa'id min Jami' al-Ushul* dan *Majma' al-Zawaid*, jil.1, hal.214, hadis ke-1515.

dan yang disujudi. Mereka meletakkannya di hadapan mereka, serta rukuk dan bersujud kepadanya.

Akan tetapi, seorang monoteis ingin mengerjakan salat dalam menampakkan peribadatan hingga akhir urutannya adalah untuk menundukkan diri kepada Allah dan bersujud kepada-Nya. Dia meletakkan dahi dan wajahnya di atas tanah, batu, kerikil dan pasir. Hal itu merupakan manifestasi persamaan dirinya dengan benda-benda tersebut sambil berkata, "Aku dari tanah, dan Dia adalah Tuhan segala tuhan."

Orang yang bersujud di atas tanah (turbah) tidak beribadat kepada tanah itu. Melainkan, dia menghinakan diri kepada Tuhannya dengan bersujud di atas tanah itu. Orang yang memandang sebaliknya adalah orang yang dungu yang akan meragukan semua orang yang salat dan menganggap mereka sebagai musyrik. Maka, barangsiapa yang bersujud di atas permadani, kain, dan sebagainya juga harus dipandang sebagai menyembah benda-benda tersebut. Sungguh mengherankan.

3. Sunah tentang sujud pada zaman Rasulullah saw dan sesudahnya.

   Nabi saw dan para sahabatnya biasa bersujud di atas tanah selama jangka waktu yang tidak sebentar. Mereka menanggung derita akibat panas yang luar biasa, tanah berdebu, dan lumpur selama bertahun-tahun. Pada waktu itu, tidak ada seorang pun yang bersujud di atas pakaian dan lipatan sorban, bahkan tidak pula di atas tikar (yang terbuat dari daun kurma atau bambu). Yang dapat mereka lakukan untuk menghilangkan panas itu dari dahi hanyalah dengan mendinginkan kerikil dengan telapak tangan mereka. Kemudian mereka bersujud di atasnya. Sebagian mereka telah mengadu kepada Rasulullah saw karena panas yang luar biasa. Tetapi

beliau tidak memberikan jawaban. Sebab, beliau tidak dapat mengubah perintah Allah menurut pendapatnya sendiri, sehingga kemudian diberikan keringanan untuk bersujud di atas tikar kecil dan tikar yang terbuat dari daun kurma. Maka, dalam hal itu, ada keleluasaan bagi kaum muslim, namun dalam lingkup terbatas. Berdasarkan uraian di atas, pada masa itu berlaku dua fase pada kaum muslim, sebagai berikut.

1. Kaum muslim diwajibkan bersujud di atas tanah dengan berbagai jenisnya berupa debu. pasir, kerikil dan lumpur. Dalam hal itu tidak ada keringanan untuk bersujud di atas benda lain.
2. Kaum muslim diberi keringanan untuk bersujud di atas (benda yang terbuat dari) sesuatu yang tumbuh di atas tanah, seperti kerikil, tikar bambu dan tikar daun kurma. Hal itu dimaksudkan untuk memberikan keringanan kepada mereka dan menghilangkan kesulitan mereka.

Tidak ada fase lain yang memberikan keleluasaan kepada kaum muslim lebih dari itu, sebagaimana yang diklaim sebagian orang. Berikut ini penjelasannya.

Fase Pertama: Sujud Di Atas Tanah

Dua kelompok meriwayatkan hadis dari Nabi saw, bahwa beliau bersabda, "Bagiku tanah dijadikan tempat untuk bersujud dan suci."[139]

Yang dipahami dari hadis di atas bahwa setiap bagian dari tanah adalah tempat sujud dan suci untuk dijadikan tempat bersujud dan untuk bertayamum. Berdasarkan hal tersebut, tanah

---

139 *Shahih al-Bukhari*, jil.1, hal.91, kitab *al-Tayammum*, hadis ke-2 dan *Sunan al-Baihaqi*, jil.2, hal.433, Bab *"Aynama Adrakatka al-Shalat fa Shalli fa Huwa Masjid."* Hadis ini diriwayatkan pula oleh para penulis kitab-kitab *Shahih* dan *Sunan* yang lain.

dimaksudkan untuk dua hal, yaitu untuk tempat sujud dan untuk bertayamum.

Yang menafsirkan riwayat tersebut bahwa ibadah dan sujud kepada Allah Swt itu tidak dikhususkan pada suatu tempat tertentu, melainkan seluruh tanah (bumi) adalah tempat bersujud (masjid) bagi kaum muslim, berbeda dengan umat lain yang mengkhususkan peribadatan hanya di gereja dan sinagog, tidak menyimpang dari apa yang telah kami sebutkan. Karena, jika tanah itu secara mutlak merupakan tempat sujud bagi orang yang mengerjakan salat maka lazimnya seluruh tanah itu layak untuk dijadikan tempat ibadah. Tidak disebutkan makna keharusan dalam ungkapan kami di atas yang menunjukkan penyebutan kata "suci" *(thuhuran)* setelah kata "tempat sujud" *(masjadan)* dan menjadikan keduanya sebagai objek *(maf'ul)* dari kata kerja *ju'ilat* (dijadikan). Kesimpulannya, penjelasan sifat tanah, yaitu bahwa tanah itu adalah tempat untuk bersujud dan bahwa tanah itu suci. Inilah dipahami Jashshash. Dia berkata, "Yang menjadikan tanah itu tempat bersujud adalah juga yang menjadikan tanah itu suci."[140]

Masih ada beberapa penafsir hadis selain dia yang berpendapat sama dengannya.

Mendinginkan Kerikil untuk Tempat Sujud

1. Dari Jabir bin Abdillah Anshari, "Saya pernah salat zuhur bersama Nabi saw. Lalu saya mengambil segenggam kerikil. Saya menggenggamnya dan membolakbalikkannya pada telapak tangan yang lain hingga kerikil itu menjadi dingin. Kemudian saya meletakkannya pada dahi dan bersujud di atasnya. Hal itu saya lakukan karena hari sangat panas."[141]

---

140 Jashshash, *Ahkam al-Quran*, jil.2, hal.389, cet. Beirut.

141 *Sunan al-Baihaqi*, jil.1, hal.439, Bab *"Ma Ruwiya fi al-Ta'jil biha fi Syiddat al-Harr."*

Baihaqi memberi komentar terhadap hadis itu dengan katanya, "Syekh itu berkata, 'Kalau boleh bersujud pada pakaian yang dikenakan, tentu hal itu lebih mudah dilakukan daripada mendinginkan kerikil dengan telapak tangan, lalu meletakkannya untuk tempat sujud.'"[142]

Kami mengatakan, "Kalau bersujud di atas pakaian secara mutlak, baik yang dikenakan maupun yang tidak dikenakan itu dibolehkan, tentu hal itu lebih mudah dilakukan daripada mendinginkan kerikil. Selain itu, lebih mudah menggunakan sapu tangan dan sejenisnya untuk tempat bersujud."

2. Anas meriwayatkan, "Pernah kami bersama Rasulullah saw pada hari yang sangat panas. Lalu salah seorang di antara kami mengambil segenggam kerikil. Dia mendinginkannya dan meletakkannya untuk tempat sujud."[143]

3. Diriwayatkan dari Khabab bin Arat, "Kepada Rasulullah saw kami mengadukan perihal panasnya dahi kami (ketika bersujud di atas tanah). Tetapi beliau tidak menanggapi pengaduan kami."[144]

   Tentang makna hadis ini, Ibnu Atsir berkata, "Ketika itu mereka mengadukan kepada Nabi saw derita yang mereka rasakan. Tetapi beliau tidak memperkenankan mereka untuk bersujud di atas ujung baju mereka."[145]

   Hadis-hadis tersebut menerangkan bahwa yang ditetapkan di dalam salat adalah berlakunya sujud di atas tanah saja, sehingga Rasulullah saw tidak memperkenankan kaum muslim untuk bersujud di atas pakaian yang dikenakan atau pun yang tidak dikenakan. Sekalipun Rasulullah saw bersifat pemurah dan mengasihi orang-orang mukmin, beliau mewajibkan

---

142 *Sunan al-Baihaqi*, jil.2, hal.105.

143 *Al-Sunan al-Kubra*, jil.2, hal.106.

144 *Sunan al-Baihaqi*, jil.2, hal.105, Bab *"Al-Kasyf 'an al-Jabhah."*

145 Ibnu Atsir, *al-Nihayah*, jil.2, hal.497 tentang kata *syakwa*.

mereka agar melekatkan dahi mereka pada tanah walaupun mereka merasa sakit karena tanah itu sangat panas.

Yang menerangkan keharusan kaum muslim bersujud di atas tanah dan Nabi saw terus menerus melekatkan dahinya pada tanah itu, tidak pada pakaian yang dikenakan, seperti lipatan sorban, atau yang tidak dikenakan, seperti sapu tangan dan sajadah, adalah banyak hadis yang meriwayatkan tentang perintah melekatkan tanah *(tatrib)*—pada dahi.

Perintah Penaburan Debu (Tatrib)

1. Diriwayatkan dari Khalid Jahani: Nabi saw melihat Shuhaib bersujud sambil seakan-akan membersihkan debu (di atas tempat sujudnya). Maka beliau menegurnya, "Lekatkanlah debu pada wajahmu, hai Shuhaib!"[146]

2. Tampaknya Shuhaib menghindari melekatkan dahinya pada tanah dengan bersujud di atas pakaian yang dikenakan dan yang tidak dikenakan, tidak semata-mata bersujud di atas tikar (yang terbuat dari daun kurma atau bambu) dan batu yang bersih. Bagaimanapun, hadis itu menyatakan keutamaan bersujud di atas tanah daripada bersujud di atas kerikil ketika hal itu dibolehkan.

3. Ummu Salamah ra meriwayatkan: Rasulullah saw melihat salah seorang budak kami yang bernama Aflah meniup tempat sujud ketika akan bersujud. Maka beliau berkata, "Hai Aflah! Biarkanlah tempat itu berdebu."[147]

4. Dalam riwayat lain disebutkan, "Hai Rabah! Lekatkanlah wajahmu pada tanah."[148]

---

146 Muttaqi Hindi, *Kanz al-Ummal*, jil.7, hal.465, hadis ke-19810.
147 *Ibid.*, jil.7, hal.459, hadis ke-19776.
148 *Ibid.*, jil.7, hal.459, hadis ke-19777.

5. Abu Shalih meriwayatkan: Saya menemui Ummu Salamah. Lalu masuk ke rumahnya seorang anak saudaranya. Ia salat dua rakaat di situ. Ketika bersujud, dia meniup debu (di atas tempat sujudnya). Maka Ummu Salamah menegurnya, "Hai anak saudaraku! Janganlah kamu meniup debu dari tempat sujudmu. Saya pernah mendengar Rasulullah saw berkata kepada seorang budaknya yang bernama Yasar —yang meniup debu dari tempat sujudnya, 'Lekatkanlah wajahmu pada tanah karena Allah.'"[149]

Perintah Mengangkat Sorban dari Dahi

1. Diriwayatkan bahwa apabila bersujud, Nabi saw mengangkat sorbannya dari dahinya.[150]
2. Diriwayatkan dari Ali Amirul Mukminin, bahwa dia berkata, "Apabila seseorang dari kamu melaksanakan salat, hendaklah dia mengangkat sorban dari dahinya." Yakni, tidak bersujud di atas lipatan sorban.[151]
3. Shalih bin Hayawan Siba'i meriwayatkan bahwa Rasulullah saw melihat di sampingnya seseorang sedang bersujud, sementara sorban melekat pada dahinya. Maka Rasulullah saw mengangkat sorban itu dari dahinya.[152]
4. Diriwayatkan dari Iyadh bin Abdullah Qurasyi, "Rasulullah saw melihat seseorang sedang bersujud di atas lipatan sorbannya. Maka beliau memberi Isyarat dengan tangannya agar orang itu mengangkat sorbannya sambil menunjuk pada dahinya."[153]

---

149 *Ibid.*, jil.7, hal.465, hadis ke-19810; *Musnad Ahmad*, jil.6, hal.301.

150 Ibnu Sa'ad, *al-Thabaqat al-Kubra*, jil.1, hal.151, sebagaimana terdapat dalam *al-Sujud 'ala al-Ardh*, hal.41.

151 *Muntakhab Kanz al-Ummal* yang dicetak dalam catatan pinggir kitab *al-Musnad*, jil.3, hal.194.

152 Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, jil.2, hal.105.

153 *Ibid.*

Riwayat-riwayat tersebut mengungkapkan bahwa pada masa itu kaum muslim tidak memiliki kewajiban—dalam bersujud—kecuali bersujud di atas tanah. Ketika itu tidak ada keringanan apa pun selain mendinginkan kerikil. Kalau pada saat itu ada keringanan, tentu mereka melakukannya. Tetapi justru Rasulullah saw memerintahkan agar wajah dilekatkan pada tanah dan sorban diangkat dari dahi.

Fase Kedua: Keringanan Bersujud Di Atas Tikar

Riwayat-riwayat tersebut terdapat dalam kitab-kitab *Shahih*, *Musnad* dan kitab-kitab hadis lainnya. Semuanya menjelaskan kebiasaan Rasulullah saw dan para sahabatnya bersujud di atas tanah dan sebagainya. Mereka juga tidak pernah menggantinya dengan benda lain walaupun merasa berat dan harus menahan panas. Akan tetapi, terdapat juga dalil-dalil yang menjelaskan keringanan dari Nabi saw—melalui pewahyuan dari Allah Swt—untuk bersujud di atas setiap benda yang tumbuh di atas tanah. Dengan cara itu mereka diberi kemudahan dalam bersujud, dan menghilangkan kesusahan dari mereka karena panas (ketika cuaca sangat panas) dan dingin (ketika cuaca sangat dingin), dan jika tanah itu basah. Berikut ini saya kemukakan dalil-dalil tersebut.

1. Diriwayatkan dari Anas bin Malik, "Rasulullah saw pernah salat di atas tikar kecil *(khumrah)*."[154]
2. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, "Rasulullah saw pernah salat di atas tikar kecil." Dalam redaksi yang lain disebutkan, "Nabi saw pernah salat di atas tikar kecil."[155]
3. Diriwayatkan dari Aisyah, "Nabi saw pernah salat di atas tikar kecil."[156]

---

154 Abu Na'im Isfahani, *Akhbar Ashbahan*, jil.2, hal.141.

155 *Musnad Ahmad*, jil.1, hal.269, 303, 309, 358.

156 *Ibid.*, jil.6, hal.179. Di situ pun disebutkan bahwa beliau berkata kepada pembantu perempuannya, "Ambilkan untukku tikar kecil."

4. Diriwayatkan dari Ummu Salamah, "Rasulullah saw pernah salat di atas tikar kecil."[157]
5. Diriwayatkan dari Maimunah, "Rasulullah saw pernah salat di atas tikar kecil. Lalu beliau bersujud di atasnya."[158]
6. Diriwayatkan dari Ummu Sulaim, "Rasulullah saw pernah salat di atas tikar kecil."[159]
7. Diriwayatkan dari Abdullah bin Umar, "Rasulullah saw pernah salat di atas tikar kecil."[160]

Bersujud di Atas Pakaian karena Uzur

Anda telah mengetahui dua fase yang telah dibahas sebelumnya. Kalau terdapat fase ketiga, tentu hal itu adalah fase dibolehkannya bersujud di atas selain tanah dan yang tumbuh di atasnya tanpa ada uzur atau keadaan darurat. Tampaknya, keringanan ini berlaku pada masa-masa terakhir setelah berlakunya dua fase di atas. Padahal Anda tahu bahwa Nabi saw tidak menanggapi pengaduan para sahabat yang mengadukan penderitaan mereka akibat panas yang luar biasa. Beliau dan para sahabatnya terus bersujud di atas tanah dengan menahan panas dan sakit. Akan tetapi, Allah Swt memberikan keringanan untuk menghilangkan kesulitan dalam bersujud dengan membolehkan bersujud di atas pakaian bila ada uzur dan keadaan darurat. Berikut ini dalil-dalilnya.

1. Diriwayatkan dari Anas bin Malik, "Ketika kami salat bersama Rasulullah saw, salah seorang di antara kami tidak dapat melekatkan dahinya pada tanah. Maka beliau menarik bajunya, kemudian bersujud di atasnya."

157 *Ibid.*, hal.302.
158 *Musnad Ahmad*, jil.6, hal.331-335.
159 *Ibid.*, hal.377
160 *Ibid.*, jil.2, hal.92-98.

2. Dalam *Shahih Bukhari* disebutkan, "Kami pernah salat bersama Nabi saw. Kemudian salah seorang dari kami meletakkan ujung bajunya (di hadapannya) karena sangat panas. Ketika dia tidak mampu melekatkan dahinya pada tanah, beliau menarik bajunya itu."

3. Dalam hadis lain disebutkan, "Ketika kami salat bersama Nabi saw, salah seorang dari kami meletakkan ujung bajunya pada tempat sujud karena sangat panas."[161]

Riwayat-riwayat yang dikutip para penulis kitab-kitab *Shahih* dan *Musnad* ini mengungkapkan kebenaran beberapa hadis yang diriwayatkan dalam masalah ini, tentang bolehnya bersujud di atas pakaian bukan dalam keadaan darurat. Padahal, riwayat dari Anas menyatakan bahwa mereka melakukan hal itu karena darurat. Hal itu menjadi alasan untuk melakukan pemutlakan (dalam bersujud di atas pakaian). Berikut ini beberapa riwayat berkenaan dengan hal itu.

1. Abdullah bin Mahraz meriwayatkan dari Abu Hurairah, "Rasulullah saw salat di atas lipatan sorbannya."[162]

   Walaupun bertentangan dengan hadis tentang larangan Rasulullah saw bersujud di atasnya, riwayat ini mencakup adanya uzur dan darurat. Hal itu telah dijelaskan oleh Syekh Baihaqi dalam *Sunan*-nya. Syekh itu berkata, "Adapun riwayat tentang larangan Nabi saw bersujud di atas lipatan sorban tidak terbukti sedikit pun. Riwayat yang sahih berkenaan dengan hal itu adalah yang diriwayatkan Hasan Bashri dari para sahabat Nabi saw."[163]

   Telah diriwayatkan dari Ibnu Rasyid, "Saya melihat Makhul bersujud di atas sorbannya. Saya bertanya, 'Mengapa engkau bersujud di atas sorban?' Dia

161 *Shahih al-Bukhari*, jil.1, hal.101; *Shahih Muslim*, jil.2, hal.109; *Musnad Ahmad*, jil.1, hal.100; *al-Sunan al-Kubra*, jil.2, hal.106.

162 *Kanz al-Ummal*, jil.8, hal.130, hadis ke-22238.

163 Baihaqi, *al-Sunan*, jil.2, hal.106.

menjawab, 'Saya menghindari dingin yang membuat ngilu gigi-gerigi saya.'"[164]

2. Dari Anas diriwayatkan, "Kami salat bersama Nabi saw. Kemudian salah seorang dari kami bersujud di atas bajunya."[165]

   Dalam riwayat ini tersirat suatu uzur dengan alasan yang telah kami riwayatkan.

   Dari Bukhari diriwayatkan, "Kami salat bersama Nabi saw ketika hari sangat panas. Karena tidak dapat melekatkan wajahnya pada tanah, salah seorang dari kami membentangkan pakaiannya, lalu bersujud di atasnya."[166]

   Hadis itu dikuatkan dengan hadis yang diriwayatkan Nasa'i, "Apabila kami salat di belakang Nabi saw pada tengah hari, kami bersujud di atas baju kami untuk menghindari panas."[167]

   Terdapat beberapa riwayat pendek yang menyebutkan bahwa Nabi saw salat di atas tikar kulit. Sedangkan, apakah beliau bersujud di atas tikar kulit itu, tidak disebutkan.

3. Diriwayatkan dari Mughirah bin Syu'bah, "Rasulullah saw salat di atas tikar daun kurma dan kulit yang telah disamak."[168]

   Riwayat ini—merupakan hadis lemah karena dalam sanadnya terdapat nama Yunus bin Harits—tidak meyebutkan sujud. Di sini tidak dibedakan antara salat di atas kulit dan bersujud di atasnya. Barangkali saja

164 Abdurrazzaq, *al-Mushannif*, jil.1, hal.400, seperti juga terdapat dalam *Siratuna wa Sunnatana* dan *al-Sajdah 'ala al-Turbah*, hal.98.

165 Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, jil.2, hal.106, Bab *"Man Basatha Tsuban fa Sajada 'Alayh."*

166 *Shahih al-Bukhari*, jil.1, hal.64, kitab *al-Shalah*, Bab *"Basatha al-Tsawb fi al-Shalah li al-Sujud."*

167 Ibnu Atsir, *al-Jami' al-Ushul*, jil.5, hal.468, hadis ke-3660.

168 Abu Dawud, *al-Sunan*, Bab *"Ma Ja'a fi al-Shalah 'ala al-Khumrah,"* hadis ke-331.

beliau melekatkan dahinya pada tanah atau apa saja yang tumbuh di atasnya. Dengan asumsi adanya pembedaan itu pun, hadis tersebut tidak kuat. Selain itu, di dalamnya terkandung pengertian yang telah kami bahas pada dua hadis sebelumnya.

Kesimpulan Pembahasan

Orang yang memerhatikan riwayat-riwayat itu akan menemukan, tanpa keraguan, bahwa masalah sujud dalam salat melewati dua atau tiga fase. Pada fase pertama, kewajiban bersujud di atas tanah dan tidak ada keringanan bagi kaum muslim untuk bersujud di atas selainnya. Pada fase kedua, terdapat keringanan untuk bersujud di atas sesuatu yang tumbuh di atas tanah. Di luar dua fase ini, tidak ada fase lain kecuali bolehnya bersujud di atas baju karena ada uzur atau dalam keadaan darurat. Yang tampak dari beberapa riwayat tentang bolehnya bersujud di atas kulit dan sebagainya secara mutlak tersirat pengertian darurat atau tidak ada penjelasan tentang bersujud di atasnya, melainkan yang ditunjukkan di situ hanyalah salat di atasnya.

Dari sini tampak dengan jelas bahwa apa yang dianut kaum Imamiyah adalah yang dibawa sunah Nabi saw. Mereka tidak menyimpang darinya sedikit pun. Barangkali para fukaha lebih mengetahui hal itu dari orang lain. Sebab, mereka adalah orang-orang yang men-dapat kepercayaan mengemban risalah dan dalil-dalil syariat. Kami mengajak mereka untuk memberikan sedikit saja perhatian untuk mengikuti kebenaran dan meninggalkan bid'ah.

Rahasia dalam Membawa Tanah yang Suci

Masih ada satu pertanyaan yang dikemukakan banyak saudara kita Ahlusunnah tentang sebab kaum Imamiyah mengambil tanah yang suci dalam perjalanan (safar) dan ketika menetap di tempat, serta bersujud di atasnya, tidak di atas yang lain.

Barangkali orang-orang awam—seperti telah kami sebutkan—membayangkan bahwa kaum Imamiyah bersujud kepada tanah itu, bukan bersujud di atasnya. Mereka menyembah batu dan tanah. Hal itu karena orang-orang yang patut dikasihani itu tidak bisa membedakan antara bersujud di atas tanah dan bersujud kepada tanah.

Apa pun masalahnya, jawaban atas pertanyaan ini sangat jelas. Sebab, menurut Imamiyah, dipandang baik mengambil tanah yang suci dan baik karena keyakinan akan kesuciannya, dari tanah mana dan dari belahan dunia yang mana tanah itu diambil, semua itu sama.

Keharusan ini sama seperti keharusan orang yang salat untuk menyucikan tubuh, pakaian dan tempat salatnya. Rahasia keharusan membawa tanah (turbah) adalah karena keyakinan akan kesucian setiap tanah yang didiaminya. Dia mengambilnya untuk digunakan sebagai tempat sujud, yang mungkin saja tidak tersedia di suatu tempat yang didatangi seorang muslim dalam perjalanannya. Apalagi di tempat-tempat yang didatangi berbagai kelompok manusia, baik muslim maupun non- muslim, baik yang berpegang pada prinsip kesucian maupun tidak. Dalam hal itu seorang muslim dihadapkan pada ujian besar ketika hendak mengerjakan salat. Ketika itu dia tidak menemukan tempat untuk mengambil tanah suci bagi dirinya yang diyakini kesuciannya. Karenanya, dia bersujud di atas turbah ketika salat sebagai sikap hati-hati agar tidak bersujud di atas kotoran atau najis yang tidak dapat mendekatkan diri kepada Allah, tidak diperkenankan dalam sunah, dan tidak dapat diterima akal sehat, terutama setelah ada penegasan jelas tentang kesucian anggota badan orang yang salat dan pakaian, serta ada larangan salat di tempat-tempat seperti tempat sampah, tempat pemotongan hewan, tengah jalan, toilet dan tempat menderum unta. Bahkan diperintahkan untuk membersihkan masjid dan memberinya wewangian.[169]

169 Allamah Amini, *Siratuna wa Sunnatuna*, hal.158-159.

Ini merupakan kaidah yang berlaku di kalangan ulama salaf yang saleh. Tetapi sejarah lupa menukilnya. Telah diriwayatkan bahwa seorang ahli fikih dari kalangan tabiin, Masruq Ajda' (w.62 H) dalam setiap perjalannya selalu membawa batu bata untuk bersujud di atasnya. Hadis itu pun diriwayatkan Ibnu Abi Syaibah dalam kitabnya *al-Mushannif*, bab "Barangsiapa yang membawa sesuatu tempat bersujud di atas kapal laut." Dia meriwayatkan hadis itu melalui dua sanad bahwa Masruq apabila bepergian dengan kapal laut selalu membawa batu bata untuk bersujud di atasnya.[170]

Sampai di sini, jelaslah bahwa orang Imamiyah mewajibkan dirinya membawa tanah tempat sujud semata-mata untuk memudahkan seseorang dalam urusan salat, baik ketika dia sedang dalam perjalanan maupun ketika menetap, karena khawatir tidak menemukan tanah yang suci atau tikar (dari tumbuh-tumbuhan) sehingga dia tidak mendapatkan kesulitan. Ini pun sama seperti kaum muslim menyimpan tanah yang suci untuk bertayamum.

Rahasia mengapa orang Imamiyah melazimkan dirinya untuk menyukai bersujud di atas tanah dari kuburan Imam Husain adalah untuk tujuan-tujuan mulia dan maksud-maksud yang agung. Hal itu akan mengingatkan orang yang salat di atas tanah tersebut terhadap pengorbanan Imam Husain as khususnya, serta Ahlulbait dan para sahabat pilihannya dalam membela akidah dan prinsip-prinsip agama, serta menumpas kelaliman dan kerusakan.

Sujud merupakan rukun salat yang paling agung. Dalam sebuah hadis disebutkan, "Keadaan hamba yang paling dekat kepada Tuhannya adalah ketika bersujud." Maka pantaslah untuk melekatkan dahi pada tanah yang disucikan oleh orang-orang yang menjadikan tubuh mereka sebagai korban bagi kebenaran dan roh-roh mereka terangkat ke haribaan Allah *(al-Mala' al-A'la)* untuk tunduk, khusuk, merendahkan diri. Roh-roh mereka

170 Abu Bakar bin Abi Syaibah, *al-Mushannif*, jil.1, hal.400, seperti juga terdapat dalam *al-Sajdah 'ala al-Turbah*, hal.93.

meremehkan keduniaan palsu dan perhiasannya yang fana. Barangkali inilah yang dimaksud bahwa bersujud di atas tanah dapat merobek tujuh tabir, sebagaimana yang disebutkan di dalam hadis. Dalam sujud terdapat sebuah rahasia kenaikan dan mikraj dari tanah kepada Tuhan semesta alam.[171]

Allamah Amini berkata, "Kami mengambil segenggam tanah Karbala untuk bersujud di atasnya, sebagaimana ahli fikih salaf, Masruq bin Ajda', selalu membawa batu bata yang terbuat dari tanah Madinah Munawarah untuk bersujud di atasnya. Orang itu adalah murid para khalifah rasyidun, ahli fikih Madinah, yang mengajarkan sunah, dan menghindari bid'ah. Dalam hal itu tidak ada dendam dan kelaliman, sikap yang bertentangan dengan seruan al-Quran, penyimpangan dari sunnatullah dan sunah Rasul-Nya saw, atau keluar dari hukum akal.

Menjadikan tanah atau *turbah* Karbala sebagai tempat sujud bagi kaum Imamiyah bukanlah fardu yang tak bisa ditawar-tawar lagi, bukan kewajiban syariat dan agama, bukan keharusan mazhab. Sejak semula, siapa pun dari mereka tidak membedakan antara tanah tersebut dengan tanah dari bumi yang lain dalam hal boleh sujud di atasnya. Ini berbeda dengan yang selama ini diduga oleh orang-orang yang tidak mengenal mereka dan pandangan-pandangan mereka. Bagi mereka (Imamiyah), hal itu hanyalah merupakan pandangan baik (*istihsan*) menurut akal, lain tidak. Itu hanya pilihan terhadap sesuatu yang lebih baik menurut akal dan logika untuk dijadikan tempat bersujud, sebagaimana yang telah Anda ketahui. Banyak penganut mazhab tersebut yang selalu membawa tanah selain tanah Karbala yang layak untuk dijadikan tempat bersujud, seperti tikar daun kurma yang suci dan bersih serta diyakini kesuciannya, atau benda-benda yang semisalnya. Mereka bersujud di atas benda tersebut dalam salat mereka.[172]

171 *Al-Ardh wa al-Turbah al-Husayniyyah*, hal.24.

172 Allamah Amini, *Siratuna wa Sunnatuna*, hal.166-167, cet. Najaf al-Asyraf.

Ini merupakan pembahasan secara garis besar berkenaan dengan masalah fikih ini. Perinciannya diserahkan kepada ahlinya. Hal itu telah dibahas oleh para ulama dan pemuka agama kontemporer. Berikut ini di antaranya.

1. Syekh Muhammad Husain Kasyiful Ghitha (1295-1373 H) dalam kitabnya *al-Ardh wa al-Turbah al-Husayniyah.*
2. Syekh Abdul Husain Amini penulis kitab *al-Ghadir* (1320-1390 H). Dia telah menulis sebuah risalah tentang masalah ini yang diterbitkan dalam lampiran kitabnya *Siratuna wa Sunnatuna.*
3. *Al-Sujud 'ala al-Ardh* karya Allamah Syekh Ali Ahmadi—semoga Allah melanggengkan kemuliaannya.

Apa yang telah kami kemukakan dalam masalah ini adalah kutipan dari pengetahuan mereka. Semoga Allah merahmati para ulama kita terdahulu dan memelihara para ulama kita yang masih ada.

Bukan Masalah Pertama dalam Islam

Telah disepakati bahwa bersujud di atas tanah, tikar dari daun kurma *(al-hashir)*, tikar dari bambu *(al-bawari)*, dan sebagainya merupakan sunah. Sedangkan bersujud di atas permadani, sajadah, dan sebagainya merupakan bid'ah. Hal itu merupakan pengetahuan *(sulthan)* yang diturunkan Allah Swt. Akan tetapi, sayang sekali, sunah telah menjadi bid'ah dan bid'ah telah dijadikan sunah. Kalau seseorang mengamalkan sunah di masjid-masjid dan bersujud di atas tanah dan batu, perbuatannya dikatakan bid'ah, dan orang itu disebut ahli bid'ah. Namun, ini bukan satu-satunya masalah. Kita telah melihat berbagai pandangan dalam mazhab yang empat. Kami sebutkan dua masalah di antaranya,

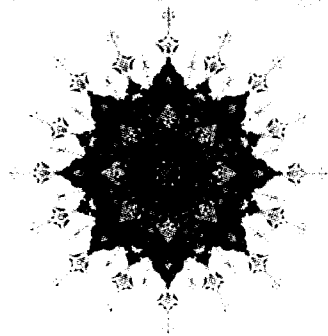
1. Syekh Muhammad bin Abdurrahman Dimasyqi berkata, "Sunah dalam masalah kuburan adalah meratakannya. Ini merupakan hal utama menurut pendapat yang

dipilih dari mazhab Syafi'i." Abu Hanifah dan Malik berkata, "Meninggikan kuburan itu lebih utama, karena meratakannya merupakan syiar kaum Syi'ah."[173]

2. Imam Razi berkata, "Baihaqi meriwayatkan hadis dari Abu Hurairah, 'Rasulullah saw men-*jahar*-kan (mengeraskan bacaan) *bismillahirrahmanirrahim* dalam salatnya. Ali ra juga mengeraskan bacaan *basmalah* dalam salatnya. Hadis itu mutawatir.'" Ali bin Abi Thalib berkata, "Wahai Zat Yang sebutan-Nya merupakan kemuliaan bagi para pezikir, apakah pantas orang berakal berusaha menyembunyikannya?"

Kaum Imamiyah mengatakan bahwa yang merupakan sunah adalah mengeraskan bacaan *basmalah* baik dalam salat *jahar* (seperti Subuh, Magrib dan Isya) maupun salat *sirr* (seperti Zuhur dan Asar). Mayoritas ulama berpandangan sebaliknya, sehingga mereka mengatakan, "Ali berlebih-lebihan dalam mengeraskan bacaan *Basmalah.*" Tetapi, ketika pemerintahan beralih ke tangan Bani Umayah, mereka berlebih-lebihan dalam melarang bacaan *Basmalah* yang dikeraskan sebagai upaya untuk menghilangkan jejak-jejak Ali ra.[174] ☐

173 Dimasyqi, *Rahmah al-Ummah fi Ikhtilaf al-Aimmah,* jil.1 hal.88. Pendapat yang sama dinukil Allamah Amini dalam *al-Ghadir,* jil.10, hal.209.

174 Razi, *Mafatih al-Ghayb,* jil.1, hal.205-206.

MASALAH KELIMA

KHUMUS ATAS LABA DAN PROFESI[175]

Pengambilan *khumus* didasarkan pada firman Allah Swt, *Ketahuilah! Sesungguhnya, apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat dekat* (dzi al-qurba), *anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil, jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di Hari Furqan, yaitu di Hari bertemunya dua pasukan. Dan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.* (QS. al-Anfal [8]: 41)

Tidak diragukan, ayat itu turun dalam kasus khusus, yaitu pada Hari Furqan, yaitu Hari bertemunya dua pasukan dalam Perang Badar. Namun, apakah pengertian kalimat *ma ghanimtum* (apa yang kalian peroleh) itu bersifat umum untuk setiap sesuatu yang diperoleh seseorang dalam kehidupannya atau bersifat khusus dalam sesuatu yang diperoleh dari peperangan berupa rampasan perang? Kalau diasumsikan bahwa pengertian kalimat itu bersifat umum, apakah kasus itu ada yang mengkhususkan atau tidak?

Pembahasan masalah ini dibagi ke dalam dua bagian berikut.

---

175 Kadang-kadang orang-orang awam mengira bahwa pengikut Ahlulbait atau Imamiyah berbeda dengan kelompok lain karena pendapatnya tentang wajibnya mengeluarkan *khumus* atas benda-benda selain *ghanimah*. Untuk menjelaskan hal itu, kami mengkajinya dalam al-Quran, sunah dan pendapat-pendapat para fukaha.

A. Al-Ghanimah: Segala Sesuatu Yang Diperoleh Seseorang

Menurut para ahli bahasa, kata itu asalnya lebih umum daripada sesuatu yang diperoleh seseorang di medan perang. Bahkan dalam pengertian bahasa, kata itu berarti setiap sesuatu yang diperoleh seseorang. Berikut ini pembahasannya.

1. Azhari berkata, "Laits berkata, '*Ghunm* berarti memperoleh sesuatu, dan *ightinam* berarti cepat-cepat mengambil perolehan.'"[176]

2. Raghib berkata, "*Ghunm* sudah sama-sama kita ketahui. Sedangkan *ghunm* berarti mendapat dan memperoleh. Kemudian kata itu digunakan untuk menyebut segala sesuatu yang diperoleh dari pihak musuh dan sebagainya. Allah Swt berfirman, *Ketahuilah! Sesungguhnya, apa saja yang dapat kamu...* dan, *Maka makanlah dari apa-apa yang kalian peroleh yang halal dan baik. Mughnam* adalah perolehan yang didapat dan dikumpulkan. Allah Swt berfirman, *Maka di sisi Allah terdapat peroleh yang banyak.*"[177]

3. Ibnu Faris berkata, "Kata *ghunm* asalnya berarti sesuatu yang menunjukkan pemanfaatan sesuatu yang tidak dimiliki sebelumnya. Kemudian kata itu khusus digunakan untuk menyebut sesuatu yang diambil dari orang-orang musyrik."[178]

4. Ibnu Manzhur berkata, "Kata *ghunm* berarti memperoleh sesuatu tanpa susah payah."[179]

5. Ibnu Atsir berkata, "Dalam sebuah hadis disebutkan, 'Jaminan gadai itu bagi orang yang menggadaikannya. Keuntungannya *(ghunmuhu)* adalah untuknya dan

---

176 Azhari *Tahdzib al-Lughah*, kata *ghunm*.
177 Raghib Isfahani, *al-Mufradat*, kata *ghunm*.
178 Ibnu Faris, *Maqayiss al-Lughah*, kata *ghunm*.
179 Ibnu Manzhur al-Afriqi, *Lisan al-Arab*, kata *ghunm*.

kerugiannya pun untuknya." Kata *ghunmuhu* berarti pertambahan, pertumbuhan dan kelebihan nilai.[180]

6. Fairuzabadi berkata: Kata *ghunm* berarti memperoleh sesuatu tanpa susah payah. Sedangkan kalimat: *Aghnamahu kadza taghniman* berarti menambahkan padanya.[181]

Uraian di atas menunjukkan bahwa kata itu tidak hanya digunakan untuk sesuatu yang diperoleh seseorang dalam peperangan, melainkan maknanya lebih luas dari itu walaupun tidak digunakan pada masa-masa terakhir turunnya al-Quran kecuali pada sesuatu yang diperoleh di medan perang. Karena itu, kami menemukan bahwa kata itu digunakan dalam a-Quran dan sunah secara mutlak dalam arti sesuatu yang diperoleh seseorang.

Al-Quran telah menggunakan kata *mughnim* untuk menunjukkan sesuatu yang diperoleh seseorang walaupun tidak melalui peperangan, melainkan melalui pekerjaan biasa baik yang bersifat keduniawian maupun keakhiratan. Allah Swt berfirman, *Hai orang-orang yang beriman! Apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, maka telitilah dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan salam kepadamu, "Kamu bukan seorang mukmin," (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta benda kehidupan di dunia, karena di sisi Allah ada harta (*maghanim*) yang banyak* [maghanim katsirah]." (QS. al-Nisa [4]: 94)

Yang dimaksud dengan harta yang banyak (*maghanim katsirah*) adalah pahala akhirat. Dalilnya, kata ini dipertentangkan dengan kalimat "harta benda kehidupan dunia." Hal itu menunjukkan bahwa kata *mughnim* tidak dikhususkan untuk menyebut hal-hal atau benda-benda yang diperoleh seseorang di dunia ini dan di medan perang. Melainkan kata itu juga berlaku umum bagi setiap usaha dan pemanfaatan. Kemudian, kata itu juga digunakan dalam hadis-hadis dan dimaksudkan secara mutlak bagi setiap keuntungan yang diperoleh seseorang.

---

180 *Nihayah al-Lughah*, kata *ghunm*.

181 *Qamus al-Lughah*, kata *ghunm*.

Dalam *Sunan*-nya, Ibnu Majah meriwayatkan bahwa diterima hadis dari Rasulullah saw, "Ya Allah! Jadikanlah ia keuntungan *(mughnim)*, dan jangan Engkau menjadikannya sebagai kerugian."[182]

Diriwayatkan dalam *Musnad Ahmad* dari Rasulullah saw, "Keuntungan *(ghanimah)* majelis-majelis zikir adalah surga."[183]

Ketika menyebutkan bulan Ramadan, Nabi saw bersabda, "... Keuntungan *(ghunm)* bagi orang mukmin."[184]

Dalam *al-Nihayah* karya Ibnu Atsir disebutkan, "Puasa pada musim panas adalah keuntungan *(ghanimah)* yang menyejukkan." Nabi saw menamai puasa pada musim panas itu sebagai *ghanimah* karena di dalamnya terdapat pahala dan ganjaran.[185]

Dari berbagai penjelasan yang kami nukil dari para ahli bahasa dan makna-makna yang digunakan dalam al-Quran dan sunah, jelaslah bahwa orang Arab menggunakan kata itu untuk menyebut segala hal yang diperoleh seseorang baik melalui peperangan maupun melalui cara lain. Namun, pada masa-masa terakhir, kata itu menjadi suatu hakikat yang disyariatkan, khusus berkenaan dengan sesuatu yang diperoleh seseorang di medan perang. Ayat itu turun pada awal perang yang dihadapi kaum muslim di bawah komando Rasulullah saw. Penggunaan kata itu hanya untuk menerapkan makna umum terhadap kasus khusus.

B. Penggunaannya Tidak Dikhususkan

Jika pengertian kata itu bersifat umum mencakup segala hal yang diperoleh seseorang, penggunaannya tidak dalam kasus khusus adalah untuk mengkhususkan pengertiannya dan mempersempit keumumannya. Apabila kita pahami bahwa syariat

182 Ibnu Majah, *al-Sunan*, kitab *al-Zakat*, Bab *"Ma Yuqalu 'inda Ikhraj al-Zakat,"* hadis ke-1797.

183 Ahmad, *al-Musnad*, juz 2, hal.330, 374, 524.

184 *Ibid.*, hal.177.

185 *Al-Nihayah*, kata *ghunm*.

Islam mewajibkan *khumus* atas, *pertama*, barang tambang, harta karun, dan harta benda, dan *kedua*, atas laba usaha maka pensyariatan tersebut menegaskan kemutlakan ayat tersebut dan penggunaan kata itu untuk menyebut harta rampasan perang tidak dapat diabaikan. Berikut ini kami ketengahkan riwayat-riwayat berkenaan dengan hal tersebut.

Khumus atas Barang Tambang, Harta Karun dan Harta Benda

Banyak sekali riwayat dari Nabi saw yang menyatakan wajibnya mengambil *khumus* atas barang tambang, harta karun, dan harta benda. Berikut ini kami bentangkan dalil-dalilnya, kemudian kami jelaskan maksudnya.

Sebagian besar sahabat, seperti Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Jabir, Ubadah bin Shamit, dan Anas bin Malik meriwayatkan hadis-hadis tentang wajibnya pengambilan *khumus* atas barang tambang, harta karun dan harta benda. Sebagiannya kami kutip, sebagai berikut,

1. Dalam *Musnad Ahmad* dan *Sunan Ibnu Majah*, kalimat pertamanya berbunyi, "Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, 'Rasulullah saw menetapkan *khumus* atas barang tambang.'"[186]
2. Dalam *Shahih Bukharii* dan *Shahih Muslim*, dengan redaksi dari kitab pertama, diriwayatkan hadis, "Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw bersabda, 'Atas hewan yang dilepas tidak dikenai pembayaran apa pun, atas barang tambang tidak dikenai pembayaran apa pun, sedangkan atas tambang emas/perak ada *khumus*.'" Dalam beberapa hadis yang diriwayatkan Ahmad disebutkan, "Atas binatang tidak dikenai pembayaran."[187]

---

186 Ahmad, *al-Musnad*, jil.1, hal.314; *Sunan Ibnu Majah*, jil.2, hal.839, cet. tahun 1373 H.

187 Muslim, *al-Shahih*, jil.5, hal.127, Bab *"Jurh al-'Ujama' wa al-Ma'din wa al-Bi'r Jubar,"* kitab al-Hudud dan *Shahih al-Bukhari*, jil.1, hal.182, Bab *"Fi al-Rikaz al-Khums."*

Abu Yusuf, dalam kitab *al-Kharraj*, berkata, "Di kalangan kaum Jahiliah, apabila seseorang mati terperosok ke dalam sumur, mereka menjadikan sumur itu sebagai diat atau dendanya. Apabila hewan menyebabkan kematiannya, mereka menjadikan hewan itu sebagai diatnya. Apabila barang tambang menyebabkan kematiannya, mereka menjadikan barang tambang itu sebagai diatnya. Kemudian seseorang menyakan hal itu kepada Rasulullah saw. Beliau menjawab, 'Atas hewan itu tidak ada pungutan apa pun (*jubar*), atas barang tambang itu tidak ada pungutan apa pun, atas sumur itu tidak ada pungutan apa pun, dan dalam *rikaz* ada *khumus*.' Seorang sahabat bertanya, 'Apa *rikaz* itu, wahai Rasulullah?' Beliau menjawab, 'Emas dan perak yang dicptakan Allah Swt di dalam bumi pada saat bumi itu diciptakan.'"[188]

3. Dalam *Musnad Ahmad* diriwayatkan hadis dari Sya'bi dari Jabir bin Abdillah: Rasulullah saw bersabda, "Atas binatang ternak itu tidak ada pungutan apa pun, atas sumur itu tidak ada pungutan apa pun, atas barang tambang itu tidak ada pungutan apa pun, dan dalam *rikaz* ada *khumus*." Kemudian Sya'bi mengatakan bahwa *rikaz* adalah harta pendaman biasa.[189]

4. Juga dalam *Musnad Ahmad* diriwayatkan hadis dari Ubadah bin Shamit: Di antara ketentuan dari Rasulullah saw adalah bahwa atas barang tambang itu tidak ada pungutan apa pun *(jubar)*, atas sumur itu tidak ada pungutan apa pun, dan atas *'ujama'* itu tidak ada pungutan apa pun. *Ujama'* adalah binatang ternak, sedangkan *jubar* berarti tidak dikenai pungutan apa pun. Di dalam *rikaz* beliau menetapkan adanya *khumus*.[190]

---

188 *Al-Kharraj*, hal.22.

189 Ahmad, *al-Musnad*, jil.3, hal.335.

190 *Ibid.*, jil.5, hal.326.

5. Juga dalam *Musnad Ahmad* diriwayatkan hadis dari Anas bin Malik, "Pernah kami keluar bersama Rasulullah saw menuju Khaibar. Salah seorang sahabat kami masuk ke dalam puing-puing untuk menunaikan hajatnya. Kemudian dia mengambil sebuah batu bata untuk beristinjak. Tiba-tiba dia melihat pada batu bata itu terdapat biji logam. Dia mengambilnya dan membawanya kepada Rasulullah saw sambil memberitahukan kejadian itu. Nabi saw bersabda, 'Timbanglah.' Kemudian dia menimbangnya, dan diperoleh berat seharga 200 dirham. Maka Rasulullah saw bersabda, 'Ini adalah *rikaz* dan di dalamnya ada *khumus*.'"[191]

6. Juga dalam *Musnad Ahmad* diriwayatkan hadis, "Seorang laki-laki dari Mazinah bertanya kepada Nabi saw tentang berbagai hal. Di antaranya dia berkata, 'Ada harta terpendam yang kami temukan di puing-puing dan batu petunjuk di padang pasir (*aram*). Beliau menjawab, 'Pada harta terpendam itu dan pada *rikaz* terdapat *khumus*.'"[192]

7. Dalam *Nihayah al-Lughah*, *Lisan al-Arab*, dan *Taj al-'Arus* dalam kata *sayb*—redaksinya berdasarkan kitab pertama: Dalam surat Rasulullah saw kepada Wa'il bin Hujur disebutkan, "Dalam *suyub* ada *khumus*." *Suyub* adalah *rikaz*.

   Mereka juga mengatakan: *Suyub* adalah cairan emas atau perak yang disepuhkan pada logam. *Suyub* adalah bentuk jamak dari *sayb*. Yang dimaksud dengan *sayb* oleh Nabi saw adalah harta yang dipendam pada zaman Jahiliah, atau berarti barang tambang karena ia merupakan karunia dari Allah Swt dan diberikan kepada orang yang menemukannya.[193]

---

191 *Ibid.*, jil.3, hal.128.
192 *Ibid.*, jil.2, hal.186.
193 Ibnu Atsir, *al-Nihayah*, kata *sayb*.

Tafsir Kosa Kata dalam Hadis

'Ujama' adalah binatang ternak yang lepas dari pemiliknya. Apa apa saja yang dirusaknya, tidak dikenakan denda kepada pemiliknya.

Atas barang tambang itu tidak ada pungutan apa pun *(al-ma'din jubar)* artinya apabila seseorang menggali barang tambang, lalu seseorang jatuh ke dalam lubang itu, si penggali itu tidak dikenai denda apa pun. Demikian pula sumur apabila digali untuk diminum airnya, lalu seseorang jatuh ke dalamnya, si penggali itu tidak dikenai denda apa pun.

Di dalam *rikaz* ada *khumus*. *Rikaz* adalah sesuatu yang dipendam pada zaman Jahiliah kemudian ditemukan. Orang yang menemukan *rikaz* ini harus mengeluarkan *khumus* darinya kepada sultan (istilah buat penguasa Islam—*peny*), sedangkan sisanya boleh ia ambil.[194]

Aram adalah tanda., yaitu batu yang dikumpulkan dan ditumpuk di tengah padang sahara sebagai ciri. Bentuk tunggalnya adalah *irm*. Di antara tradisi kaum Jahiliah adalah apabila mereka menemukan sesuatu di perjalanan yang tidak mungkin dibawa, mereka meninggalkannya dengan menumpukkan batu di atas benda itu, sehingga ketika kembali, mereka mengambilnya.[195]

Dalam *Lisan al-Arab* dan kamus bahasa lainnya disebutkan: apabila seseorang menguburkan sesuatu dikatakan *rakazahu-yarkuzuhu-rakzan.*

Rikaz adalah potongan emas dan perak yang dikelurkan dari dalam tanah, atau barang tambang (logam). Bentuk tunggalnya adalah *rikzah*, seakan-akan ia terpendam di dalam tanah.

Dalam *Nihayah al-Lughah* disebutkan: *Rizkah* adalah potongan mutiara bumi yang terpendam di dalamnya. Bentuk jamak dari *rizkah* adalah *rikaz*.

---

194 Tirmidzi, *al-Sunan*, jil.6, hal.145, Bab *"Ma Ja'a fi al-'Ujma'."*

195 *Al-Nihayah*, kata *aram*.

Riwayat-riwayat di atas menunjukkan adanya kewajiban mengeluarkan *khumus* atas harta terpendam dan barang tambang sebagai pungutan yang bukan berupa zakat. Abu Yusuf, profesor dalam bidang fikih, bersandar pada riwayat-riwayat tersebut dalam bukunya *al-Kharraj*. Berikut ini teksnya.

Pendapat Abu Yusuf tentang Barang Tambang (*Ma'dan* dan *Rikaz)*

Atas setiap barang tambang *(al-ma'dan)* yang diperoleh baik sedikit maupun banyak dikenai *khumus*. Kalau seseorang menemukan barang tambang kurang dari timbangan dua ratus dirham perak atau kurang dari timbangan dua puluh *mitsqal* emas, maka atas barang tambang itu dikenai *khumus*. *Khumus* yang dikeluarkan ini bukan merupakan zakat, melainkan ia merupakan *ghanimah*.[196] Selain itu, atas tanah tempat ditemukannya barang tambang itu tidak dikenai pungutan apa pun. *Khumus* yang harus dibayarkan itu semata-mata atas emas murni, perak murni, besi, tembaga dan timah setelah dikurangi biaya yang dikeluarkan untuk penambangan tersebut. Kadang-kadang biaya yang dikeluarkan sama besarnya dengan hasil tambang yang diperoleh, maka ketika itu tidak dikenakan *khumus* atas barang tambang tersebut. *Khumus* itu dikeluarkan setelah dimurnikan baik sedikit maupun banyak. Adapun barang tambang lain yang diperoleh selain benda-benda di atas —seperti yakut, firuz, celak, air raksa, belerang, dan lumpur merah— tidak dikenai *khumus*.[197] Karena benda-benda tersebut dipandang sebagai lumpur dan tanah.

Kalau orang yang menemukan emas, perak, besi, timah, atau tembaga itu memiliki utang yang besar, hal itu tidak membatalkan kewajibannya untuk membayar *khumus* atas benda-benda ter-

196 Perhatikanlah, Abu Yusuf memandang kata *khumus* yang digunakan dalam ayat ini berarti *ghanimah* yang disebutkan dalam ayat tentang *khumus*. Padahal, kata itu menunjukkan pengertian umum.

197 Ini adalah pendapat Abu Yusuf. Pendapat ini bertentangan dengan kemutlakan ayat tersebut dan juga bertentangan dengan riwayat-riwayat dari para Imam Ahlulbait as yang mewajibkan *khumus* atas semuanya.

sebut. Ketahuilah, kalau seorang prajurit memperoleh *ghanimah* dari pihak musuh, dia harus mengeluarkan *khumus*-nya tanpa memandang apakah dia memiliki utang atau tidak. Kalaupun memiliki utang, dia tetap harus mengeluarkan *khumus* tersebut.

Adapun *rikaz* adalah emas dan perak yang Allah Azza wa Jalla ciptakan di dalam bumi pada saat bumi itu diciptakan. Atas kedua benda tersebut juga dikenakan *khumus*. Barangsiapa yang menemukan harta pendaman biasa di tempat yang tidak dimiliki siapa pun— di dalamnya terdapat emas, perak, mutiara, atau pakaian— maka dia harus mengeluarkan *khumus* (seperlima) dari benda-benda tersebut. Sedangkan empat perlimanya adalah untuk orang yang menemukannya. Benda-benda itu seperti *ghanimah* yang diperoleh suata kaum. Mereka mengeluarkan seperlimanya dan sisanya untuk mereka.

Kalau seorang kafir *harbi* menemukan *rikaz* di dalam negeri kaum muslim, dan ia masuk ke negeri itu dengan jaminan keamanan, maka seluruh benda tersebut diambil darinya dan dia tidak mempeolehnya sedikit pun. Tetapi kalau dia seorang kafir *dzimmi*, diambil darinya *khumus* seperti halnya pengambilan khmus dari seorang muslim, dan empat perlima bagian lagi diserahkan kepadanya. Demikian pula halnya dengan budak *mukatab* (yang terikat perjanjian pembebasan dengan tuannya). Apabila dia menemukan *rikaz* di negeri kaum muslim, dia dapat memiliki benda tersebut setelah membayarkan seperlimanya.[198]

Khumus atas Laba Usaha

Dari banyak riwayat tampaklah bahwa Nabi saw memerintahkan untuk mengeluarkan *khumus* dari segala sesuatu yang diperoleh seseorang, seperti laba usaha dan sebagainya. Berikut ini beberapa riwayat di antaranya.

198 *Al-Kharraj*, hal.22.

1. Ketika Abdul Qais mengirim utusan kepada Rasulullah saw, mereka berkata, "Di antara kami dan Anda ada kaum musyrik. Kami tidak akan menemui Anda kecuali pada bulan-bulan haram. Maka perintahkanlah kepada kami suatu amal yang jika kami mengamalkannya, tentu kami akan masuk surga., dan kami akan mengajak orang-orang di belakang kami kepadanya." Nabi saw menjawab, "Aku perintahkan kepada kalian empat hal dan melarang kalian dari empat hal yang lain. Aku perintahkan kepada kalian agar beriman kepada Allah. Tahukah kalian, apakah keimanan itu? Yaitu kesaksian bahwa tiada tuhan selain Allah, menegakkan salat, menunaikan zakat dan mengeluarkan *khumus* dari harta yang diperoleh (*mughnim*)."[199]

Jelaslah bahwa Nabi saw tidak menuntut dari Bani Abdul Qais agar mereka membayarkan *khumus* atas ghanimah perang. Bagaimana mungkin, padahal mereka tidak dapat keluar dari kampung mereka kecuali pada bulan-bulan haram karena takut kepada orang-orang musyrik. Maka yang dimaksud dengan *mughnim* di situ adalah dalam pengertiannya yang hakiki dalam bahasa Arab, yaitu segala sesuatu yang mereka peroleh. Karenanya mereka wajib membayarkan seperlima dari laba yang mereka peroleh.

Terdapat banyak surat dan perjanjian yang ditulis Nabi saw. Di situ beliau mewajibkan *khumus* bagi orang yang patut untuk itu. Setelah dinukil surat-surat dan perjanjian itu akan menjadi jelas bahwa semua itu menunjukkan kewajiban pembayaran *khumus* atas laba yang diperoleh walaupun tidak dalam bentuk *ghanimah* atau rampasan perang.

199 Bukhari, *al-Shahih*, jil.4, hal.250, bab *Wallahu khalaqakum wa ma ta'lamun*, kitab *al-Tawhid*; juz 1, hal.13 dan 19; juz 3, hal.53; dan Muslim, *al-Shahih*, jil.1, hal.35-36, bab *al-Amr bi al-iman*; Nasa'i, *al-Sunan*, jil.1, hal.333; Ahmad, *al-Musnad*, jil.1, hal.318; *al-Amwal*, hal.12 dan lain-lain.

2. Nabi saw menulis surat kepada Amr bin Hazm ketika dia diutus ke Yaman,

   Dengan nama Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Ini adalah perjanjian dari Nabi utusan Allah kepada Amr bin Hazm ketika diutus ke Yaman. Beliau memerintahkannya agar bertakwa kepada Allah dalam segala hal dan agar ia mengambil khumus Allah dari segala yang diperoleh (maghanim), serta apa yang diwajibkan kepada kaum mukmin berupa sedekah dari tanah pertanian sebesar sepersepuluh jika diairi dengan air hujan (al-ba'l) *dan dua persepuluh jika diairi dengan timba* (al-gharb).[200]

   Al-Ba'l adalah tanah pertanian yang tidak diairi dengan saluran irigasi, dan *al-gharb* adalah timba yang besar.

3. Nabi saw mengirim surat kepada Syarahbi bin Abd Kalal, Na'im bin Abd Kalal, Harits bin Abd Kalal —ada yang mengatakan Dzi Ra'in—, Mu'afir dan Hamdan,

   Amma ba'd. *Rasul kalian telah kembali dan kalian dikenai kewajiban membayar khumus kepada Allah dari segala yang diperoleh* (maghanim).[201]

4. Nabi saw menulis surat kepada Sa'ad Hudzaim dari Qudha'ah dan kepada Jadzam sepucuk surat yang mengajarkan sedekah-sedekah fardu kepada mereka. Beliau memerintahkan kepada mereka agar mengeluarkan sedekah dan *khumus* kepada kedua orang utusan beliau, Ubay dan Anbasah, atau utusan mereka.[202]

5. Nabi saw menulis surat kepada Fujai' dan para pengikutnya,

---

200 Baladzuri, *Futuh al-Buldan*, jil.1, hal.81, bab *al-Yaman*; *Sirah Ibnu Hisyam*, jil.4, hal.265; dan *Tanwir al-Hawalik fi Syarh al-Muwaththa Malik*, jil.1, hal.157.

201 *Al-Watsa'iq al-Siyasah*, hal.227, hadis ke-110, cet. ke-4, Beirut.

202 Ibnu Sa'ad, *al-Thabaqat al-Kubra*, jil.1, hal.270.

Dari Nabi Muhammad kepada Fujai' dan para pengikutnya yang masuk Islam, menegakkan salat, menunaikan zakat, taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dan membayarkan khumus kepada Allah dari segala yang diperoleh.[203]

6. Nabi saw menulis surat kepada Junadah Azdi serta kaumnya dan para pengikutnya,

   Mereka menegakkan salat, membayar zakat, taat kepada Allah dan Rasul-Nya, membayarkan khumus kepada Allah dari segala yang diperoleh dan bagian Nabi saw, dan berpisah dari kaum musyrik. Bagi mereka jaminan dari Allah dan jaminan dari Muhammad bin Abdullah.[204]

7. Nabi saw menulis surat kepada Juhainah bin Zaid,

   Bagi kalian apa yang dikandung dalam perut bumi serta lembah-lembah, bukit-bukit, dan permukaannya. Kalian harus memelihara tumbuh-tumbuhannya dan meminum airnya. Atas semua itu kalian harus membayarkan seperlimanya (khumus).[205]

8. Nabi saw menulis surat kepada Raja-Raja Himyar,

   Kalian membayar zakat dan mengeluarkan khumus kepada Allah dari segala yang diperoleh serta bagian Nabi dan orang pilihannya, serta sedekah yang Allah wajibkan kepada kaum mukmin.[206]

9. Nabi saw menulis surat kepada Bani Tsa'labah bin Amir,

   Barangsiapa di antara mereka yang masuk Islam, hendaknya menegakkan salat, membayar zakat dan mengeluarkan khumus dari segala yang diperoleh serta saham Nabi dan orang pilihannya.[207]

---

203 Ibnu Sa'ad, *al-Thabaqat al-Kubra*, jil.1, hal.304–305.

204 *Ibid.*, hal.270.

205 *Al-Watsaiq al-Siyasah*, hal.265, hadis ke-157.

206 *Futuh al-Buldan*, jil.1, hal.82; *Sirah Ibnu Hisyam*, jil.4, hal.258.

207 *Al-Ishabah*, jil.2, hal.189; *Usdu al-Ghabah*, jil.3, hal.34.

10. Nabi saw menulis surat kepada sebagian Suku Juhainah,

 Barangsiapa di antara mereka yang masuk Islam, hendaknya menegakkan salat, membayar zakat, taat kepada Allah dan Rasul-Nya dan mengeluarkan khumus dari segala yang diperoleh.[208]

Penjelasan Dalil dengan Surat-Surat Itu

Dari surat-surat di atas, tampaklah dengan jelas bahwa Nabi saw tidak menuntut dari mereka agar membayarkan *khumus* dari *ghanimah* perang yang mereka miliki bersama, melainkan beliau menuntut apa yang mereka peroleh dalam harta mereka berupa *khumus* dan sedekah.

Kemudian, beliau menuntut *khumus* dari mereka tanpa mensyaratkan keterlibatan dalam perang dan memperoleh *ghanimah.* Selain itu, pemimpin Islam atau wakilnya yang berwenang setelah penaklukan, menguasai seluruh *ghanimah* perang dan membagikannya setelah dikeluarkan seperlimanya *(khumus).* Seorang prajurit tidak boleh mengambil sesuatu kecuali barang yang dirampas dari musuh yang dibunuhnya. Jika mengambil selain itu, berati dia telah mencuri.

Apabila pernyataan perang dan pembayaran *khumus* dari *ghanimah* pada zaman Nabi saw adalah Nabi saw, lalu apa artinya *khumus* yang beliau minta dari orang-orang yang ditegaskan dengan surat demi surat dan perjanjian demi perjanjian tersebut?

Tampaklah bahwa yang beliau minta tidak berkaitan dengan *ghanimah* perang. Di samping itu, tidak mungkin dikatakan bahwa maksud *ghanimah* dalam surat-surat itu adalah yang diperoleh seseorang pada masa Jahiliah melalui perampasan (*nahb*). Padahal, Nabi saw melarang keras perampasan. Dalam kitab *al-Fitan,* bab "Nabi saw melarang perampasan" disebutkan,

---

208 Ibnu Sa'ad, *al-Thabaqat al-Kubra,* jil.1, hal.271.

Barangsiapa melakukan perampasan, ia bukan dari kelompok kami.[209]

Perampasan itu tidak halal.[210]

Dalam *Shahih Bukhari* dan *Musnad Ahmad* diriwayatkan hadis dari Ubadah bin Shamit, "Kami membaiat Nabi saw bahwa kami tidak akan melakukan perampasan."[211]

Dalam *Sunan Abi Dawud*, Bab "Larangan Merampas" diriwayatkan hadis dari seseorang dari kaum Anshar, "Kami keluar bersama Rasulullah saw. Saat itu orang-orang merasakan sangat lapar. Mereka menemukan seekor domba, lalu merampasnya. Kemudian mereka memasak dagingnya di atas kuali. Tiba-tiba Nabi saw datang berjalan kaki sambil bertopang pada busurnya. Kemudian beliau menumpahkan kuali kami dengan busurnya itu sehingga dagingnya berserakan di atas tanah. Kemudian beliau bersabda, 'Barang hasil rampasan itu tidaklah lebih halal daripada bangkai.'"[212]

Diriwayatkan dari Abdullah bin Zaid, "Nabi saw melarang perampasan dan hukuman sebagai balas dendam."[213]

Masih banyak lagi hadis-hadis lain berkenaan dengan itu dalam kitab jihad.

Di kalangan bangsa Arab, *nahibah* dan *nuhba* (perampasan) sepadan dengan *ghanimah* dan *mughnim* (rampasan perang) —dalam istilah yang berlaku sekarang—berarti mengambil harta musuh.

Apabila perampasan itu (*nahb*) tidak diperkenankan dalam agama dan apabila peperangan yang dikobarkan seseorang tanpa izin dari Nabi saw, maka *ghanimah* yang disebutkan dalam perjanjian-perjanjian ini tidak selalu berarti sesuatu yang

209 Ibnu Majah, *al-Sunan*, kitab *al-Fitan*, hal.1298, hadis ke-3937-3938..

210 *Ibid.*

211 Bukhari, *al-Shahih*, jil.2, hal.38, Bab *"Al-Nahb bi Ghayr idzn Shahibih."*

212 Abu Dawud, *al-Sunan*, jil.2, hal.12.

213 Diriwayatkan Bukhari dalam kitab *al-Shayd*. Silakan lihat, *al-Taj*, jil.4, hal.334.

diambil dari medan perang. Melainkan kata *ghanimah* yang digunakan di situ berarti sesuatu yang diperoleh seseorang tanpa melalui peperangan, tetapi melalui usaha dan sebagainya. Karenanya dapat dikatakan bahwa *khumus* yang diminta Nabi saw adalah *khumus* atas laba usaha dan keuntungan yang diperoleh seseorang tanpa melalui peperangan atau perampasan yang dilarang dalam agama.

Pendek kata, *ghanimah* yang diminta dalam surat-surat Nabi saw ini adalah pembayaran seperlimanya, bisa jadi maksudnya adalah yang dikuasai seseorang melalui perampasan dan penyerangan, atau bisa juga melalui peperangan sebagai jihad, atau melalui usaha dan bekerja keras.

Yang pertama (melalui perampasan dan penyerangan) dilarang melalui nas hadis-hadis di atas. Surat-surat itu tidak menunjukkan pengertian bahwa Nabi saw meminta *khumus* atas barang hasil rampasan.

Yang kedua (melalui peperangan sebagai jihad), urusan *ghanimah*-nya itu berada langsung di tangan Nabi saw. Beliaulah yang mengambil seluruh *ghanimah* dan membagikannya kepada pasukan berkuda (kavaleri) dan pasukan infantri sesuai bagian mereka setelah dikeluarkan seperlimanya untuk beliau sendiri. Surat-surat itu tidak menunjukkan bahwa Nabi saw memintanya dari para prajurit.

Maka yang ketiga (melalui usaha dan kerja keras) itulah yang dimaksud.

Diriwayatkan dari para Imam Ahlulbait as hadis-hadis yang menunjukkan pengertian itu. Salah seorang penganut Imamiyah menulis surat kepada Imam Jawad as, "Beritahukanlah kepada saya tentang *khumus*. Apakah *khumus* itu dikenakan atas segala sesuatu yang diperoleh seseorang baik banyak maupun sedikit, atau dibebankan kepada para pekerja? Bagaiamana hal itu?' Kemudian Imam as membalas surat itu dengan tulisan tangannya

sendiri, '*Khumus* itu setelah dikurangi biaya rutin setahun *(al-ma'unah)*.'"[214]

Dalam jawaban ringkas ini terdapat penegasan dari Imam as terhadap apa yang dimaksud si penanya. Di situ pun terkandung pengertian tata cara yang harus diperhatikan dalam pembayaran *khumus*.

Diriwayatkan dari Suma'ah, "Saya bertanya kepada Imam Musa Kazhim as tentang *khumus*. Imam as menjawab, 'Atas sesuatu yang diperoleh seseorang baik sedikit maupun banyak.'"[215]

Diriwayatkan dari Abu Ali bin Rasyid —seorang wakil Imam Jawad as dan Imam Hadi as, "Saya bertanya kepada Imam as, 'Anda memerintahkan kepada saya agar melaksanakan perintah Anda dan mengambil hak Anda, lalu saya memberitahukan hal itu kepada maula Anda. Kemudian sebagian mereka bertanya kepada saya, apa hak beliau. Saya tidak tahu bagaimana harus memberikan jawaban kepada mereka.' Imam as menjawab, 'Wajib bagi mereka membayar *khumus*.' Saya bertanya lagi, 'Atas apa?' Imam as menjawab, 'Atas barang-barang dan hasil karya mereka.' Saya bertanya lagi, 'Apakah bagi orang yang menjualnya atau orang yang membuatnya?' Imam as menjawab, 'Orang yang dapat melakukannya di antara mereka setelah dikurangi belanja rutin mereka setahun *(al-ma'unah)*.'"[216]

Masih banyak lagi hadis-hadis dan riwayat-riwayat lain yang diriwayatkan dari Nabi saw dan Ahlulbaitnya as yang suci yang menunjukkan cakupan *khumus* atas segala hasil usaha."

Pembagian Khumus menurut Agama

Berdasarkan ketentuan ayat berikut, *khumus* dibagi menjadi enam bagian atau saham, dipisahkan berdasarkan tempat-tempatnya yang disebutkan dalam ayat tersebut. Allah Swt

---

214 *Wasail al-Syi'ah*, juz 6, bab 8 termasuk Bab-Bab *al-Khumus*, hadis ke-1

215 *Ibid.*, hadis ke-6.

216 *Ibid.*, hadis ke-3.

berfirman, *Ketahuilah! Sesungguhnya, apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat dekat* (dzi al-qurba), *anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil...* (QS. al-Anfal [8]: 41). Di sini akan saya jelaskan siapa yang dimaksud dengan *dzi al-qurba.*

Dzi al-qurba artinya anggota kerabat dan pertalian nasab. Ditentukan individunya oleh orang yang dinasabkan kepadanya. Maknanya berbeda-beda karena perbedaan penggunaannya. Untuk dapat menentukan maknanya harus dilihat konteks ayat itu. Jika tidak dapat, harus dilihat sunah yang menjelaskannya.

Allah Swt berfirman, *Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil sekalipun dia kerabatmu* (dza al-qurba)... (QS. al-An'am [6]: 152). Yang dimaksud *dza qurba* di sini adalah para kerabat orang yang diajak bicara *(mukhathab)* dalam ayat tersebut dengan firman-Nya *qultum* (kamu berbicara) dan *fa'dilu* (maka hendaklah kamu berlaku adil).

Allah Swt berfirman, *Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat* (ulu al-qurba)... (QS. al-Nisa [4]: 8). Yang dimaksud dengan *ulu al-qurba* di sini adalah para kerabat orang yang hartanya dibagikan, yakni si mayit.

Allah Swt berfirman,

> *Apa saja harta rampasan* (fa'i) *yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul* (dzi al-qurba)... (QS. al-Hasyr [59]: 7)
>
> *Katakanlah, "Aku tidak meminta kepada sesuatu upah pun atas seruanku kecuali kasih sayang kepada keluargaku* (al-qurba)*..."* (QS. al-Syura [42]:23)

Yang dimaksud *al-qurba* dalam kedua ayat ini adalah kerabat Rasulullah saw karena nama Rasul disebutkan sebelumnya dan konteks kalimat menunjukkan demikian.

Adapun tentang *dzi al-qurba* pada ayat tentang *khumus* dalam surah al-Anfal di atas, para mufasir sepakat bahwa yang dimaksud adalah kerabat Rasulullah saw. Mereka hanya berbeda pendapat dalam menentukan batasan anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil, apakah mereka anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil secara mutlak atau mereka itu khusus dari kerabat Nabi saw saja. Walaupun konteks ayat ini tidak menuntut keharusan berpegang pada salah satu di antara keduanya, tetapi sunah yang datang dari Rasulullah saw dan Ahlulbaitnya menuntut yang terakhir, sebagaimana akan tampak jelas dalam pembahasan berikut.

Pembagian Khumus menurut Sunah

Sunah pun menguatkan pengertian ayat tersebut. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas: Dahulu, Rasulullah saw membagi *khumus* menjadi enam bagian: Bagian Allah dan Rasul dua saham, dan satu saham untuk para kerabat, hingga beliau wafat.[217]

Diriwayatkan dari Abul Aliyah Rayahi,[218] "Kepada Rasulullah saw diserahkan *ghanimah.* Kemudian beliau membaginya menjadi lima bagian. Empat bagian diberikan kepada orang yang memperolehnya, satu bagian lagi beliau ambil sendiri. Dari satu bagian itu beliau mengambil untuk Ka'bah, yakni saham untuk Allah Swt. Kemudian sisanya beliau bagi menjadi lima saham; masing-masing saham untuk Rasulullah, keluarganya *(dzi al-qurba)*, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan *ibnu sabil.* Yang dijadikan untuk Ka'bah adalah saham untuk Allah."[219]

Kadang-kadang beliau menggabungkan sahamnya dengan saham untuk Ka'bah dan kadang-kadang memisahkannya seperti disebutkan dalam riwayat dari Atha bin Abi

217 Nisaburi, dicetak dalam catatan pinggir kitab Thabari, jil.10, hal.4.

218 Abul Aliyah Rayahi. Dia adalah Rafi' bin Mihran yang wafat tahun 90 H. Silakan lihat, *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.3, hal.246.

219 Abu Ubaid Qasim bin Salam, *al-Amwal*, hal.325; Thabari, *al-Tafsir*, jil.10, hal.4; Jashshash, *Ahkam al-Quran*, jil.3, hal.60.

Rabah,[220] "Saham untuk Allah dan saham untuk Rasul-Nya adalah satu. Rasulullah saw membawa, mengambil dan membiarkannya menurut kehendaknya, dan darinya membuat sesuatu yang beliau kehendaki."[221]

Yang dimaksud dengan saham untuk Allah dan saham untuk Rasul-Nya adalah satu karena urusan saham tersebut berada dalam kekuasaannya, berbeda dengan saham-saham yang lain yang penerimanya tertentu.

Dengan demikian jelaslah hadis yang diriwayatkan Thabari, "Apabila Nabi Allah memperoleh *ghanimah*, beliau membaginya menjadi lima bagian. Satu bagian untuk Allah dan Rasul-Nya, sedangkan sisanya (empat bagian) dibagi di kalangan kaum muslim. Adapun *khumus* untuk Allah dan Rasul-Nya, satu bagian untuk Rasulullah, satu bagian untuk keluarga Rasulullah *(dzi al-qurba)*, satu bagian untuk anak-anak yatim, satu bagian untuk orang-orang miskin, dan satu bagian lagi untuk *ibnu sabil*. *Khumus* itu dibagi lima, satu bagian di antaranya adalah untuk Allah dan Rasul-Nya."[222]

Tampaklah bahwa yang dimaksud itu adalah urusan dua saham berada di tangan Rasulullah saw. Oleh karena itu, beliau menjadikan kedua saham itu sebagai satu saham. Ini berbeda dengan saham-saham yang lain. Jika tidak dipahami demikian, tentu hadis itu bertentangan dengan ketentuan al-Quran.

Adapun pengkhususan sebagian saham *khumus* yang lain untuk *dzi al-qurba* dan kelompok yang datang sesudah mereka, yaitu anak-anak yatim, orang-orang miskin dan *ibnu sabil*, disebabkan adanya riwayat-riwayat yang menunjukkan bahwa mereka tidak berhak menerima sedekah. Karenanya, seperlima dari *khumus* itu diberikan kepada mereka *(dzi al-qurba)*. Thabari meriwayatkan, "Keluarga Muhammad saw

---

220 Atha bin Abi Rabbah, wafat tahun 114 H. Hadis-hadisnya dikeluarkan oleh para penulis kitab *Shahih*.

221 Thabari, *al-Tafsir*, jil.10, hal.4.

222 *Ibid*. Yang lebih pantas adalah mengatakan enam perenam.

tidak halal menerima sedekah. Maka seperlima dari *khumus* itu diberikan kepada mereka." Selanjutnya dia berkata, "Allah Maha Mengetahui bahwa pada Bani Hasyim terdapat orang-orang fakir. Maka mereka diberi *khumus* sebagai ganti sedekah."[223] Selain itu, banyak riwayat dari para Imam Ahlulbait as yang menjelaskan bahwa empat bagian dari *khumus* itu adalah untuk keluarga Muhammad saw.[224]

Inilah yang dipahami dari al-Quran dan sunah. Tetapi ijtihad telah memainkan peranan besar dalam mengubah *khumus* dari orang-orang yang berhak menerimanya. Berikut ini pendapat empat mazhab Ahlusunnah tentang *khumus.*

Syafi'i dan Hambali berpendapat, "*Ghanimah* —yaitu *khumus*— dibagi menjadi lima saham; satu saham untuk Rasul, dan digunakan untuk kepentingan kaum muslim; satu bagian diberikan kepada *dzi al-qurba,* mereka adalah orang-orang yang bernasab kepada Hasyim dari pihak ayah tanpa membedakan antara orang kaya dan orang miskin; tiga bagian sisanya diberikan kepada anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil baik mereka itu dari Bani Hasyim maupun bukan."

Hanafi berpendapat, "Saham untuk Rasul gugur setelah beliau wafat. Adapun *dzi al-qurba* adalah seperti orang-orang fakir yang lain. Mereka diberi bagian *khumus* karena kefakirannya, bukan karena kekerabatannya kepada Rasulullah saw."

Maliki berpendapat, "Urusan *khumus* diserahkan kepada pemimpin (imam) yang akan menggunakannya untuk hal-hal yang dipandangnya penting."

Imamiyah berpendapat, "Saham untuk Allah, saham untuk Rasulullah, dan saham untuk *dzi al-qurba* diserahkan urusannya kepada Imam atau wakilnya yang akan

223 *Ibid.,* jil.10, hal.5. Disebutkan di situ seperlima dari *khumus* dengan memerhatikan lima kelompok penerima *khumus* selain Allah dan memberikan seluruhnya kepada mereka karena urusannya ada di tangannya. Tidak ada kesesuaian di antara kedua pembagian itu.

224 *Wasail al-Syi'ah,* juz 6, bab 29, termasuk Bab-Bab *al-Shahih al-Bukhari,* jil.1, hal.181, Bab *"Tahrim al-Zakat 'ala Rasulullah."*

menggunakannya untuk kepentingan kaum muslim. Sedangkan tiga saham lainnya diberikan kepada anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil dari Bani Hasyim. Orang lain tidak boleh menerimanya."[225]

Ibnu Qudamah, dalam *al-Mughni,* setelah meriwayatkan hadis yang menyebutkan bahwa Abu Bakar ra dan Umar ra membagi *khumus* menjadi tiga saham, menyebutkan,

"Itu adalah pendapat orang-orang yang menggunakan pertimbangan sendiri—Abu Hanifah dan kelompoknya. Mereka mengatakan bahwa *khumus* itu dibagi menjadi tiga saham, yakni untuk anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil. Mereka menggugurkan saham untuk Rasulullah karena beliau telah wafat dan saham untuk kerabat Rasulullah. Malik berkata: *Fa'i* dan *khumus* adalah sama, keduanya diserahkan ke baitulmal. Tsauri berkata: *Khumus* diserahkan kepada imam untuk dibagikan kepada orang-orang yang telah ditentukan oleh Allah Azza wa Jalla. Pendapat Abu Hanifah di atas bertentangan dengan lahiriah ayat. Sebab, Allah telah menetapkan sesuatu untuk Rasul-Nya dan kerabatnya serta memandang mereka memiliki hak dari *khumus,* seperti juga Allah menetapkan tiga kelompok lain (yang berhak menerima *khumus*). Barangsiapa yang menyimpang dari ketentuan itu, berarti ia menyimpang dari nas al-Quran. Adapun tentang tindakan Abu Bakar ra yang menetapkan saham untuk *dzi al-qurba* untuk kepentingan di jalan Allah, hal itu telah ditanyakan kepada Ahmad. Tetapi Ahmad tidak memberikan jawaban kecuali menggelengkan kepala dan tidak berpendapat demikian. Dia memandang pendapat Ibnu Abbas dan orang-orang yang sepakat dengannya sebagai pendapat yang lebih baik karena sesuai dengan kitab Allah dan sunah Rasul-Nya saw."[226]

Ijtihad Melawan Nas

Para khalifah sepeninggal Rasul saw berijtihad melawan nas dalam banyak kasus, di antaranya menggugurkan saham *khumus*

225 Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah,* hal.188.

226 Abul Farj Abdurrahman bin Qudamah Maqdisi, *al-Syarh al-Kabir*—dalam catatan pinggir kitab *al-Mughni*—, jil.10, hal.493-494.

untuk *dzi al-qurba*. Padahal Allah Swt telah menetapkan saham *khumus* untuk mereka dan kewajiban membayarkannya berdasarkan nas dalam al-Quran yang dibaca kaum muslim siang dan malam. Nas itu adalah firman Allah Swt,

Ketahuilah! Sesungguhnya, apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat dekat (dzi al-qurba), *anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil, jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di Hari Furqan, yaitu di Hari bertemunya dua pasukan. Dan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.* (QS. al-Anfal [8]:41)

Seluruh kaum muslim sepakat bahwa Rasulullah saw menetapkan satu saham dari *khumus* untuk dirinya dan satu saham lain khusus untuk keluarganya. Selain itu, beliau tidak mengubah ketentuan itu hingga Allah memanggilnya. Allah telah memilihkan untuknya kekasih yang agung.

Ketika menjadi khalifah, Abu Bakar menakwil ayat tersebut, lalu menggugurkan saham untuk Nabi dan saham untuk keluarga Nabi sepeninggal beliau. Dia melarang Bani Hasyim menerima *khumus* (secara khusus) dan memandang mereka seperti anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil dari kaum muslim yang lain.

Zamakhsyari berkata, "Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa *khumus* itu dibagi menjadi enam saham, yaitu untuk Allah dan untuk Rasul-Nya adalah dua saham, dan satu saham untuk keluarga Rasulullah saw hingga beliau wafat. Kemudian Abu Bakar membagi *khumus* menjadi tiga saham. Demikian pula yang diriwayatkan tentang Umar dan para khalifah sesudahnya. Juga diriwayatkan bahwa Abu Bakar melarang Bani Hasyim menerima *khumus* (secara khusus)."[227]

Fathimah as telah mengirim surat (kepada Abu Bakar) untuk menanyakan warisannya dari Rasulullah saw yang telah

227 *Al-Kasysyaf*, jil.2, hal.126.

diberikan Allah kepada beliau di Madinah, serta tanah Fadak dan harta lainnya berupa *khumus* yang diperoleh dalam Perang Khaibar, tetapi Abu Bakar menolak untuk memberikannya kepada Fathimah. Kemudian Fathimah marah kepada Abu Bakar dan memutuskan hubungan dengannya. Ia tidak berbicara kepada Abu Bakar hingga wafat. Enam bulan sejak wafat Nabi saw, Fathimah pun wafat. Setelah wafat, suaminya, Ali as, menguburkannya pada malam hari dan dia tidak mengizinkan Abu Bakar untuk melayat dan menyalatkannya—hadis.[228]

Dalam *Shahih Muslim* diriwayatkan hadis dari Yazi bin Hurmuz, "Najdah bin Amir Haruri al-Khariji menulis kepada kepada Ibnu Abbas. Dalam suratnya itu Ibnu Hurmuz berkata, 'Saya menyaksikan ketika Ibnu Abbas membaca surat itu dan ketika dia menuliskan surat balasannya. Ketika itu, Ibnu Abbas berkata, 'Demi Allah! Kalau saya tidak akan memalingkannya dari kebusukan dan pandangan yang tak menyenangkan, tentu aku tak akan menuliskan surat jawaban kepadanya.' Kemudian dalam surat balasannya itu Ibnu Abbas menerangkan, 'Engkau bertanya kepadaku tentang saham untuk *dzi al-qurba* yang tentang mereka telah disebutkan oleh Allah Swt. Keluarga Rasulullah saw adalah kami. Tetapi kaum kami menolak hal itu.'"—hadis.[229]

Imam Ahmad meriwayatkan hadis dari Ibnu Abbas pada bagian akhir halaman 294, juz 1 kitab *Musnad*-nya.

Banyak penulis *Musnad* meriwayatkannya melalui beberapa sanad yang semuanya sahih. Inilah mazhab Ahlulbait as yang diriwayatkan secara mutawatir dari para Imam mereka as.

Akan tetapi, banyak ulama terkemuka mengambil pendapat kedua khalifah itu, sehingga mereka tidak memberikan bagian dari *khumus* kepada *dzi al-qurba* yang dikhususkan kepada mereka.

---

228 Bukhari, *al-Shahih*, jil.3, hal.36, Bab *"Ghazwah Khaybar"*; *Shahih Muslim*, jil.5, hal.154: *Wa shalla 'alayha 'Ali.*

229 *Shahih Muslim*, jil.2, hal.105, kitab *al-Jihad wa al-Sayr.*

Malik bin Anas telah menyerahkan seluruhnya kepada imam yang akan menggunakannya untuk kepentingan kaum muslim. Dalam hal itu tidak ada hak untuk *dzi al-qurba* dan tidak pula untuk anak-anak yatim, orang-orang miskin dan *ibnu sabil* secara mutlak.

Abu Hanifah dan para pengikutnya menggugurkan saham untuk Nabi saw dan saham untuk keluarganya setelah beliau wafat. Mereka membagikannya kepada anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil secara mutlak tanpa membedakan antara Bani Hasyim dan kaum muslim yang lain.

Syafi'i membagi *khumus* itu menjadi lima saham. Satu saham di antaranya untuk Rasulullah saw dibelanjakan untuk kepentingan kaum muslim, seperti perlengkapan pasukan perang berupa kuda, senjata, keledai pengangkut beban, dan sebagainya. Satu saham lagi untuk *dzi al-qurba* dari Bani Hasyim dan Bani Muththalib, bukan Bani Abdi Syams dan Bani Naufal, dibagi di antara mereka menurut kententuan dalam ayat, *Bagi laki-laki memperoleh dua bagian perempuan.* Sisanya untuk tiga kelompok, yaitu anak-anak yatim, orang-orang miskin dan *ibnu sabil* secara mutlak.[230]

Sampai di sini, kami simpulkan,

1. Wajib dikeluarkan *khumus* atas segala sesuatu yang diperoleh seseorang, tidak dikhususkan atas *ghanimah* perang.
2. *Khumus* itu dibagi menjadi enam saham. Tiga saham pertama urusannya diserahkan kepada Imam yang akan menggunakannya untuk hal-hal yang dipandangnya penting, sedangkan tiga saham lainnya adalah untuk anak-anak yatim, orang-orang miskin dan *ibnu sabil* dari keluarga Nabi saw.

---

230 Syarafuddin, *al-Nash wa al-Ijtihad,* hal.25-27.

MASALAH KEENAM

NIKAH TEMPORER

Mazhab-mazhab fikih sepakat bahwa nikah temporer atau nikah *mut'ah* adalah pernikahan yang halal. Rasulullah saw menghalalkannya dengan wahyu dari Allah Swt dalam suatu waktu. Mereka hanya berselisih pendapat dalam hal kelanjutan kehalalannya. Imamiyah berpendapat bahwa kehalalan nikah *mut'ah* itu tetap berlaku dan tidak ada hadis yang menghapuskannya. Pendapat ini berbeda dengan pendapat mazhab-mazhab yang empat (mazhab-mazhab Ahlusunnah) yang mengharamkannya karena ketentuan itu sudah dihapus.

Karena kehalalan nikah temporer merupakan hal yang khusus terdapat dalam fikih Imamiyah, maka kami akan membahasnya dengan bersandar pada al-Quran dan Sunah secara garis besar, sehingga pembaca yang mulia mengetahui asal mula pensyariatannya dan tidak adanya penghapusan *(nasakh)* terhadap apa yang telah ditegaskan al-Quran dan Sunah ini. Sedangkan pendapat sebagian ulama bahwa nikah temporer itu sama sekali tidak pernah disyariatkan dan pengakuan bahwa hukum tersebut sudah dihapus adalah bertentangan dengan al-Quran dan Sunah. Di samping itu, sebagian besar sahabat dan tabiin mengeluarkan fatwa bahwa pernikahan tersebut dihalalkan dan menyatakan bahwa tidak ada dalil yang menghapuskannya. Hanya Khalifah Kedua yang melarangnya menurut inisiatifnya sendiri atau ijtihad pribadi yang tidak dapat dijadikan dalil dan tidak dapat dijadikan

hujah bagi orang lain. Hal serupa berlaku pada *mut'ah* haji (haji Tamatuk) yang pernah berlaku pada zaman Rasulullah saw.

Nikah temporer adalah pernikahan seorang perempuan merdeka jika tidak ada perintang—berupa hubungan nasab, persusuan, status sudah bersuami, dalam masa idah, dan larangan-larangan syariat lainnya—dengan mahar tertentu hingga batas waktu tertentu atas dasar keridaan dan kesepakatan. Jika batas waktu itu telah berakhir, berakhir pula pernikahan itu tanpa ada talak. Jika telah bercampur, dia harus menunggu masa idah seperti masa idah dalam talak—bagi yang belum menopause—kalau dia masih mengalami haid. Jika dia tidak mengalami haid, masa idahnya adalah 45 hari.[231]

Anak yang diperoleh dari pernikahan temporer, baik laki-laki maupun perempuan, mengikuti garis keturunan ayah dan bernasab kepadanya. Dia juga berhak mendapat warisan yang telah Allah Swt wasiatkan kepada kita dalam al-Quran. Selain itu, dia juga berhak memperoleh warisan dari ibunya dan memperoleh segala hal yang berkaitan dengan hubungan anak, ayah, dan ibu. Demikian pula, kepamanan berkenaan dengan sauara-saudara laki-laki, saudara-saudara perempuan, paman dan bibi.

Pendek kata, perempuan yang dinikahi secara temporer adalah istri yang hakiki, dan anaknya pun adalah anak yang hakiki. Tidak ada perbedaan di antara dua pernikahan—pernikahan permanen dan pernikahan temporer—kecuali satu hal, yaitu, dalam pernikahan temporer tidak ada pewarisan dan pemberian nafkah di antara suami-istri kecuali yang disyaratkan dalam akad nikah, seperti halnya *'azl*. Perbedaan-perbedaan parsial ini merupakan perbedaan-perbedaan dalam hukum, bukan dalam esensi. Sebab, esensi kedua jenis pernikahan itu sama kecuali yang pertama bersifat temporer dan yang kedua bersifat permanen. Selain itu, yang pertama berakhir dengan berakhirnya jangka waktu yang ditentukan dalam akad nikah, sedangkan yang kedua berakhir bila terjadi talak atau pembatalan akad nikah.

231 Silakan lihat kitab-kitab fikih Imamiyah tentang masalah tersebut.

Kaum muslim sepakat bahwa Allah Swt telah mensyariatkan pernikahan ini dalam masa awal Islam. Tidak seorang pun meragukan prinsip pensyariatannya. Yang menjadi perselisihan pendapat hanyalah dalam hal apakah syariat itu sudah dihapus atau masih tetap berlaku.

Landasan pensyariatannya adalah firman Allah Swt,

> *... (Dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sesungguhnya, Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan (diharamkan juga kamu mengawini) perempuan yang bersuami kecuali budak-budak yang kamu miliki. (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari istri-istri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna) sebagai suatu kewajiban. Dan tidak mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya, Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana."* (QS. al-Nisa [4]:23-24)

Ayat ini menjelaskan nikah temporer karena beberapa alasan berikut.

Mengartikan Ayat di Atas untuk Nikah Permanen

1. Menjadikan pengulangan hukum yang tidak perlu

   Surah ini, yakni surah al-Nisa, menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan hukum-hukum dan hak-hak perempuan. Disebutkan jenis-jenis pernikahan pada awal surah dengan susunan khusus. Adapun pernikahan permanen telah ditunjukkan Allah Swt dengan firman-Nya, *Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku*

adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senangi; dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja. (QS. al-Nisa [4]:3)

Tentang hukum-hukum mahar telah disebutkan dalam ayat berikutnya,

Berikanlah mahar (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari mahar itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya. (QS. al-Nisa [4]:4)

Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu memusakai perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menghalangi mereka untuk kawin lagi dan menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya. (QS. al-Nisa [4]:19)

Dan jika kamu ingin mengganti istrimu dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali daripadanya barang sedikit pun. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata? (QS. al-Nisa [4]:20)

Sedangkan tentang menikahi budak-budak telah dijelaskan dalam firman-Nya,

Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini perempuan merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu. Sebagian kamu adalah dari sebagian yang lain. Karena itu kawinilah

mereka dengan seizin tuan mereka dan berilah mahar mereka menurut yang patut, sedang mereka pun perempuan-perempuan yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan pula perempuan yang mengambil laki-laki lain sebagai piara-annya. (QS. al-Nisa [4]:25)

Firman Allah Swt: *min ma malakat aymanukum* (dari budak-budak yang kamu miliki) menunjukkan pernikahan majikan dengan budaknya. Hal ini dijelaskan juga dalam firman-Nya, *kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki. Maka sesungguhnya, mereka dalam hal ini tidak tercela* (QS. al-Mukminun [23]:6).

Firman Allah Swt *"karena itu nikahilah mereka dengan seizin tuan mereka"* menunjukkan pernikahan budak milik orang lain.

Sampai di sini, selesailah penjelasan tentang jenis-jenis pernikahan. Tidak ada lagi jenis pernikahan yang tersisa selain nikah temporer. Itulah yang dijelaskan dalam ayat sebelumnya. Sedangkan menyamakan firman Allah: *fa mastamt'tum* dengan pernikahan permanen, dan firman Allah: *fa atuhunna ujurahunna* dengan mahar dan sedekah, menjadikan penyebutan hukum yang berulang-ulang.

Akan dijelaskan kepada Anda keberadaan nikah temporer pada permulaan Islam. Tidaklah pantas Sang Pembuat syariat (Allah) mengabaikan hukumnya.

Orang yang memerhatikan surah tersebut akan mengetahui bahwa ayat-ayatnya menjelaskan jenis-jenis pernikahan dengan susunan khusus. Hal itu tidak terwujud kecuali dengan mengartikan kandungan ayat itu dengan nikah temporer, sebagaimana yang tampak pada lahiriah ayat tersebut.

2. Penjelasan para sahabat tentang turunnya ayat tersebut

Sejumlah besar ahli hadis menjelaskan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan nikah temporer. Periwayatan mereka sampai kepada Ibnu Abbas, Ubay bin Ka'ab, Abdullah bin Mas'ud, Jabir bin Abdillah Anshari, Hubaib bin Abi Tsabit, Sa'id bin Jubair, dan lain-lain dari kalangan ahli hadis yang tidak mungkin merekayasa hadis dan membuat kebohongan.

Para mufasir dan ahli hadis telah menyebutkan turunnya ayat tersebut.

Imam mazhab Hambali, Ahmad bin Hambal, dalam *Musnad*-nya.[232]

Abu Ja'far Thabari dalam *Tafsir*-nya.[233]

Abu Bakar Jashshash Hanafi dalam *Ahkam al-Quran.*[234]

Abu Bakar Baihaqi dalam *al-Sunan al-Kubra.*[235]

Mahmud bin Umar Zamakhsyari dalam *al-Kasysyaf.*[236]

Abu Bakar bin Sa'dun Qurthubi dalam Tafsir *Jami' Ahkam al-Quran.*[237]

Fakhruddin Razi dalam *Mafatih al-Ghayb.*[238]

Masih banyak lagi ahli hadis dan mufasir yang datang setelah itu hingga masa kita ini. Saya tidak akan memperpanjang pembahasan ini dengan menyebutkan nama-nama mereka.

Tidak seorang pun menuduh para ulama tersebut dengan menyebutkan apa yang tidak mereka fatwakan. Dengan memerhatikan bukti-bukti ini, tidak diragukan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan nikah temporer.

232 Ahmad, *al-Musnad,* jil.4, hal.436.
233 Thabari, *al-Tafsir,* jil.5, hal.9.
234 *Ahkam al-Quran,* jil.2, hal.178.
235 *Al-Sunan al-Kubra,* jil.7, hal.205.
236 *Al-Kasysyaf,* jil.1, hal.360.
237 *Jami' Ahkam al-Quran,* jil.5, hal.13.
238 *Mafatih al-Ghayb,* jil.3, hal.267.

Makna ayat itu adalah: Sesungguhnya, Allah Swt telah mensyariatkan bagimu pernikahan selain yang diharamkan untuk mencari dengan hartamu apa yang dapat melindungimu, memelihara kesucian dirimu dan mencegahmu dari perzinaan. Jika kamu menikah untuk bersenang-senang, bayarkanlah mahar (upah)nya kepada mereka.

Pada dasarnya, tujuan pernikahan itu adalah untuk memelihara (kesucian) diri. Tujuan itu dapat terwujud melalui semua jenis pernikahan, baik pernikahan permanen, pernikahan temporer, maupun pernikahan dengan budak milik orang lain yang disebutkan dalam surah ini dari awal hingga ayat ke-25.

Inilah yang dipahami setiap orang dari lahiriah ayat-ayat tersebut. Namun, orang-orang yang tidak berhati bening mengambil lahiriah ayat: *Famastamta'tum bihi minhunna fa'tuhunna ujurahunna* (maka istri-istri yang telah kamu nikmati di antara mereka, berikanlah kepada mereka mahar (upah)nya) karena dorongan nafsu atau lingkungan yang berusaha menerapkan makna ayat tersebut pada akad pernikahan permanen. Dalam masalah ini, dia menyebutkan beberapa keraguan yang tidak berarti apa-apa setelah diberi bantahan. Berikut ini rangkumannya,

Pertama, tujuan disyariatkannya pernikahan adalah untuk membina keluarga dan meneruskan keturunan. Hal ini hanya dapat terwujud melalui pernikahan permanen, tidak melalui pernikahan temporer yang hanya menghasilkan kecuali kepuasan syahwat dan mengeluarkan sperma.[239]

Jawab: Dia telah mencampuradukkan antara masalah ini dan manfaat yang dihasilkannya. Apa yang dia sebutkan hanyalah dari aspek hikmahnya saja. Padahal, hukum berbeda dengan hikmah. Karena keadaan terpaksa, suatu pernikahan dikatakan sah walaupun dilakukan tanpa memerhatikan tujuan-tujuan di atas, seperti pernikahan dengan perempuan mandul, yang telah menopause dan anak di bawah umur. Bahkan kebanyakan orang

239 Kita akan kembali membahas tentang keraguan ini dalam sanggahan terhadap pembahasan Darini.

yang menikah pada usia muda melalui pernikahan permanen, tidak memiliki tujuan kecuali untuk menyalurkan hasrat dan memenuhi dorongan syahwat melalui cara yang sah. Mereka sama sekali tidak berpikir untuk mencari keturunan walaupun akhirnya keturunan itu mereka peroleh juga. Hal itu tidak merusak keabsahan pernikahan mereka.

Adalah mengherankan, memberikan batas bahwa tujuan nikah temporer adalah untuk memenuhi hasrat semata-mata. Padahal, pernikahan tersebut, seperti juga pernikahan permanen, kadang-kadang dimaksudkan untuk menghasilkan keturunan, mengabdi, membina rumah tangga, serta mendidik, menyusui dan merawat anak-anak walaupun hal seperti itu jarang ditemui.

Kami ingin bertanya kepada orang-orang yang melarang nikah temporer, yang menganggap pernikahan tersebut menyalahi hikmah yang menjadi tujuan disyariatkannya pernikahan. Kami bertanya kepada mereka tentang suami-istri yang menikah dengan pernikahan permanen tetapi mereka berniat untuk bercerai setelah dua bulan. Apakah pernikahan seperti ini sah atau tidak? Saya kira tidak ada seorang pun dari ahli fikih Islam yang melarang hal itu kecuali apabila dia mengeluarkan fatwa tanpa dalil dan *burhan*. Dengan demikian, tampaklah dengan jelas keabsahan pernikahan ini. Tidak ada perbedaan antara pernikahan temporer dan pernikahan permanen seperti ini selain pada jenis pertama disebutkan jangka waktunya sedangkan pada jenis kedua tidak disebutkan jangka waktunya!

Penulis Tafsir *al-Manar* berkata, "Mengingat adanya penegasan para ulama terdahulu dan para ulama terkemudian dalam melarang nikah temporer, maka pernikahan (permanen) dengan niat akan bercerai pun harus dilarang. Kalau para ahli fikih mengatakan bahwa akad nikah yang dilakukan itu—sementara suami meniatkannya untuk jangka waktu tertentu tetapi tidak disyaratkan dalam redaksi *(sighat)* akad, melainkan menyembunyikannya dalam hati—adalah sah, hal itu dipandang

sebagai tipuan dan kebohongan. Akad seperti itu lebih pantas dibatalkan daripada akad yang mensyaratkan ditentukannya jangka waktu (dalam redaksinya)."[240]

Kita asumsikan bahwa suami-istri itu rela dengan ketentuan jangka waktu tersebut sehingga tidak terdapat usaha penipuan dan kebohongan. Maka akad pernikahan itu sah tanpa dapat disangkal lagi.

Kedua, menghalalkan nikah temporer adalah bertentangan dengan apa yang ditegaskan dalam al-Quran, seperti firman Allah Swt ketika menyebutkan sifat-sifat kaum mukmin,... *dan orang-orang yang menjaga kemaluannya kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki. Maka sesungguhnya, mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas* (QS. al-Mukminun [23]:5-7).

Yang dimaksud dengan firman-Nya, *Barangsiapa yang mencari* adalah orang-orang yang berpaling dari apa yang telah dihalalkan Allah kepada apa yang diharamkan-Nya. Perempuan yang dinikahi secara temporer bukanlah istri yang memperoleh hak-hak dari suami, dengan cara yang baik.

Keraguan itu dapat dijawab. Hal itu merupakan pengakuan tanpa bukti. Sebab, dia adalah seorang istri dan ada hukum-hukum yang mengaturnya. Tidak adanya pemberian nafkah dan pembagian harta tidak mengubah statusnya sebagai seorang istri. Perempuan yang berbuat durhaka kepada suami tetap berstatus sebagai istri, tetapi dia tidak berhak mendapatkan nafkah dan hak pembagian. Seperti itu pula perempuan yang dinikahi dalam usia kanak-kanak. Anehnya, mereka berdalil dengan tidak adanya hukum-hukum yang menafikan esensi tersebut. Padahal, pernikahan mengikatkan antara suami dan istri yang menyebabkan timbulnya sejumlah hukum.

240 *Al-Manar*, jil.5, hal.17.

Kadang-kadang sebagian hukum itu mengkhususkan sebagian yang lain.

Ketiga, laki-laki yang melakukan nikah temporer tidak bermaksud memelihara kesucian diri, melainkan dia hanya bertujuan untuk memuaskan dorongan seksualnya. Kalaupun dia bertujuan untuk memelihara kesucian dirinya agar tidak jatuh ke dalam perzinaan, tetapi tidak demikian halnya dengan perempuan yang melacurkan dirinya setiap jangka waktu tertentu kepada seorang laki-laki. Keadaan perempuan itu seperti yang dikatakan penyair,

Bola dilempar dengan tongkat perak

Laki-laki demi laki-laki menangkapnya[241]

Jawab: Dari mana diketahui bahwa memelihara kesucian diri hanya dilakukan oleh laki-laki, tidak oleh perempuan. Jika kita asumsikan bahwa akad nikah itu sah, dengan cara ini masing-masing dari kedua pihak itu menjaga kesucian dirinya. Jika tidak, tidak diragukan bahwa dia akan jatuh ke dalam perzinaan. Yang dapat memelihara pemuda dan pemudi dari perzinaan adalah salah satu dari tiga hal berikut.

a. Pernikahan permanen

b. Pernikahan temporer dengan cara yang telah disebutkan

c. Menahan dorongan seksual

Cara pertama, kadang-kadang tidak mudah dilakukan, terutama bagi mahasiswa dan mahasiswi yang hidup dari uang kiriman yang tidak seberapa dari orang tua mereka atau beasiswa dari pemerintah. Menahan dorongan seksual adalah sesuatu yang tidak mudah. Tidak ada yang dapat melakukannya kecuali pemuda dan pemudi yang sempurna. Tetapi jumlah mereka sangat sedikit. Maka tidak ada cara lain selain

241 *Ibid.*, jil.5, hal.13.

cara kedua. Cara ini dapat memelihara pemuda dan pemudi dari mendatangi rumah-rumah pelacuran.

Agama Islam adalah agama penutup semua agama; Nabinya merupakan penutup para nabi; Kitabnya merupakan penutup semua kitab suci; syariatnya merupakan penutup semua syariat. Karenanya Islam harus memberikan solusi menurut syariat bagi setiap permasalahan. Dengan cara itu Islam akan memelihara kemuliaan kaum mukmin, baik laki-laki maupun perempuan. Masalah seksual pada laki-laki dan perempuan tidak mungkin diabaikan oleh agama Islam. Ketika itu, dengan sendirinya muncul pertanyaan berikut,

Apa yang harus dilakukan mahasiswa dan mahasiswi yang tidak mampu melakukan pernikahan permanen, tetapi kemuliaan dan agama mereka melarang mereka mendatangi rumah-rumah pelacuran, sementara keindahan kehidupan materialistis mengobarkan api syahwat dalam diri mereka? Pada umumnya, dalam keadaan seperti itu mustahil seseorang dapat memelihara kesucian dirinya kecuali orang yang dipelihara oleh Allah. Tidak ada lagi cara lain selain menempuh pernikahan temporer yang merupakan solusi terbaik untuk menghindari perzinaan.

Ada satu ucapan Ali bin Abi Thalib yang selalu terngiang di telinga, yang memperingatkan akan memuncaknya masalah ini jika penanggulangannya dengan cara yang diajarkan Sang Pembuat syariat diabaikan. Ali bin Abi Thalib berkata, "Kalau Umar tidak melarang *mut'ah,* tentu tidak akan ada yang berzina kecuali laki-laki atau perempuan yang celaka."

Menyamakan pernikahan temporer dengan apa yang disebutkan dalam syair di atas menunjukkan ketidaktahuan orang itu terhadap hakikat dan definisi nikah temporer. Yang disebutkan dalam syair itu adalah nikah temporer periodik yang dituduhkan oleh orang itu[242] dan yang lain kepada Imamiyah. Padahal, kaum Imamiyah sendiri berlepas diri dari kebohongan

242 Lihat bukunya *al-Sunnah wa al-Syi'ah,* hal.65-66.

ini. Sebab, setelah berakhir jangka waktu yang ditentukan, perempuan yang dinikahi secara temporer harus menunggu masa idah seperti yang telah disebutkan di atas. Maka, bagaimana mungkin dia menjajakan dirinya setiap saat kepada laki-laki? Mahasuci Allah dari kelancangan mereka dalam membuat dusta dan kebohongan kepada pengikut Imamiyah. Isi dari syair itu hanyalah satu bentuk kelancangan terhadap wahyu dan syariat Ilahi. Padahal, para ahli hadis dan ahli tafsir sepakat bahwa nikah temporer itu telah disyariatkan. Kalaupun ada larangan atau penghapusan hukum, hal itu hanyalah datang setelah nikah temporer itu disyariatkan dan dilaksanakan.

Keempat, ayat itu telah dihapus dengan sunah. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat dalam menetapkan kapan masa penghapusan itu dilakukan. Berikut ini beberapa pendapat tentang itu.

Nikah *mut'ah* dibolehkan, kemudian dilarang pada saat terjadi Perang Khaibar.

Mut'ah tidak dihalalkan kecuali pada umrah kada.

Nikah *mut'ah* dihalalkan, lalu dilarang pada saat Penaklukan Kota Mekkah.

Nikah *mut'ah* dibolehkan pada saat terjadi peperangan, tetapi kemudian dilarang.[243]

Pernyataan-pernyataan ini menafikan keyakinan adanya penghapusan hukum (*nasakh*), sebagaimana penghapusan hukum al-Quran dengan hadis *ahad* yang sangat dilarang. Diriwayatkan sebuah hadis sahih dari Imran bin Hushain bahwa dia berkata, "Sesungguhnya, Allah Swt menurunkan (ayat tentang) nikah *mut'ah* dan tidak melarangnya. Rasulullah saw memerintahkan kami untuk melakukan pernikahan *mut'ah* dan tidak melarangnya. Kemudian seseorang mengatakan

---

243 Untuk mengetahui sumber-sumber pendapat ini, silakan lihat *Masail al-Fiqhiyah* karya Syarafuddin, hal.63-64; *al-Ghadir,* jil.6, hal.225; *Ashl al-Syi'ah wa Ushuluha,* hal.171; dan pendapat-pendapat tentang adanya *naskh* yang lebih banyak daripada yang terdapat dalam matan.

menurut pendapatnya sendiri." Seseorang yang dia maksud adalah Umar bin Khaththab.

Khalifah Kedua itu tidak mengatakan adanya penghapusan, melainkan dia menetapkan larangan itu berdasarkan pendapatnya sendiri. Kalau ada nas dari Allah Azza wa Jalla atau dari Rasulullah saw yang menghapusnya, tentu dia akan menetapkan larangan itu berdasarkan keduanya. Telah tersebar luas ucapan Khalifah Kedua di atas mimbar, "Ada dua *mut'ah* yang berlaku pada zaman Rasulullah saw tetapi aku kini melarangnya dan aku akan menghukum siapa saja yang melakukannya; yaitu *mut'ah* haji dan *mut'ah* (dalam menikahi) perempuan."

Bahkan, seorang ahli teologi bermazhab Asy'ariyah menukil dalam *Syarh 'ala Syarh al-Tajrid*, bahwa Khalifah Kedua mengatakan, "Wahai orang-orang! Ada tiga hal yang berlaku pada zaman Rasulullah saw tetapi aku melarang dan mengharamkannya, serta menghukum siapa saja yang melakukannya; yaitu *mut'ah* haji, *mut'ah* (dalam menikahi) perempuan dan (ucapan) *hayya 'ala khayri al-'amal*—dalam azan."[244]

Telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas—dia termasuk orang-orang yang menjelaskan kehalalan nikah temporer dan membolehkannya—bahwa dia menanggapi orang yang mendebatnya dengan pelarangan dari Abu Bakar dan Umar. Dia berkata, "Hampir turun hujan batu dari langit kepadamu.' Saya katakan, 'Rasulullah saw bersabda...,' sedangkan kalian mengatakan, 'Abu Bakar dan Umar berkata...'"

Bahkan ketika Ibnu Umar ditanya tentang *mut'ah*, dia memberi fatwa tentang kehalalannya. Kemudian mereka mempertentangkannya dengan ucapan ayahnya. Tetapi dia bertanya kepada mereka, "Perintah siapakah yang lebih patut diikuti, perintah Rasulullah saw atau perintah Umar?"

Semua itu menunjukkan bahwa tidak ada penghapusan dan pelarangan dari Nabi saw. Yang ada hanyalah pengharaman dari

244 *Mafatih al-Ghayb*, jil.10, hal.52-53; Qusyiji, *Syarh al-Tajrid*, hal 484, cet. Iran.

Khalifah. Pada dasarnya, pelarangan itu merupakan ijtihad melawan nas yang jelas. Selain itu, sejumlah sahabat terus-menerus menyatakan penolakan mereka terhadapnya dan ketidakpatuhan mereka pada perintahnya itu. Apabila Khalifah itu berijtihad karena alasan-alasan yang dilihatnya dan mengeluarkan fatwa berdasarkan alasan-alasan tersebut, yang utama bagi orang-orang yang mengikutinya adalah bersikap hati-hati terhadap masalah ini. Hendaknya mereka tidak berlebih-lebihan dalam membenarkannya tanpa hujah dan dalil.

Orang-Orang yang Menolak Larangan Itu

Telah kami sebutkan bahwa sejumlah besar sahabat dan tabiin menolak larangan itu dan tidak mengakuinya. Di antara mereka adalah sebagai berikut,

1. Ali Amirul Mukminin. Dalam hadis yang diriwayatkan Thabari dengan sanad-sanad yang bersambung kepada Imam Ali, bahwa beliau berkata, "Kalau Umar tidak melarang *mut'ah*, tentu tidak akan ada yang berzina kecuali orang yang celaka."[245]

2. Abdullah bin Umar. Imam Ahmad meriwayatkan hadis dari Abdullah bin Umar, bahwa dia—setelah ditanya tentang nikah temporer—berkata, 'Demi Allah! Pada zaman Rasulullah saw, kami tidak pernah berzina.' Selanjutnya, dia berkata, 'Demi Allah! Saya telah mendengar Rasulullah saw bersabda, 'Sebelum Hari Kiamat tiba, pasti akan muncul *al-Masih al-Dajjal* dan tiga puluh pendusta atau lebih.'"[246]

3. Abdullah bin Mas'ud. Bukhari meriwayatkan hadis dari Abdullah bin Mas'ud, yang berkata, "Kami pergi berperang bersama Rasulullah saw dan tidak membawa sesuatu apa pun. Lalu kami bertanya, 'Bolehkah kami berkebiri?' Namun, beliau melarang hal itu. Kemudian

245 Thabari, *al-Tafsir*, jil.5, hal.9.
246 Ahmad, *al-Musnad*, jil.2, hal.95.

beliau memberikan keringanan kepada kami agar menikahi perempuan hingga jangka waktu tertentu. Kemudian beliau membaca ayat, *Hai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya, Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas* (QS. al-Maidah [4]:87).'"[247]

4. Imran bin Hushain. Bukhari dalam *Shahih*-nya meriwayatkan hadis darinya. Dia berkata, "Turun ayat tentang *mut'ah* dalam kitab Allah. Maka kami melaksanakannya bersama Rasulullah saw. Tidak pernah turun ayat al-Quran yang mengharamkannya dan beliau pun tidak pernah melarangnya hingga beliau wafat. Seseorang telah mengatakan menurut pendapatnya sendiri sekehendak hatinya.[248]

Ahmad dalam *Musnad*-nya meriwayatkan hadis dari Abul Raja', dari Imran bin Hushain, yang berkata, "Turun ayat tentang *mut'ah* dalam kitab Allah dan kami mengamalkannya bersama Rasulullah saw. Tidak pernah turun ayat yang melarangnya dan Nabi saw pun tidak pernah melarangnya hingga beliau wafat.[249]

5. Selain itu, seorang Khalifah Abbasiyah, Makmun, pada masa pemerintahannya hampir menyerukan penghalalan nikah temporer. Namun, dia merasa khawatir akan munculnya fitnah dan perpecahan di tengah kaum muslim. Ibnu Khalkan mengutip ucapan Muhammad bin Manshur, "Kami bersama Makmun dalam suatu perjalanan menuju Syam. Lalu dia memerintahkan agar diserukan penghalalan nikah temporer. Kemudian Yahya bin Aktsam berkata kepadaku dan Abul Aina', 'Datanglah

---

247 Bukhari, *al-Shahih*, jil.7, hal.4, kitab *al-Nikah*, Bab 8, hadis ke-4.

248 Bukhari, *al-Shahih*, jil.6, hal.27, kitab *al-Tafsir*, tafsir firman Allah: *Fa man tamatta'a bil 'umrah ilal hajj* (surah al-Baqarah).

249 Ahmad, *al-Musnad*. Silakan lihat juga *Masail al-Fiqhiyah* karya Syarafuddin, hal.70.

kepadanya besok pagi-pagi sekali. Kalau kalian melihat kesempatan untuk berbicara maka berbicaralah. Jika tidak, diamlah hingga aku masuk.' Esok harinya kami menemuinya, sementara dia sedang bersiwak (menyikat gigi). Sambil berjongkok, dia berkata, 'Ada dua *mut'ah* yang pernah berlaku pada zaman Rasulullah saw dan zaman Abu Bakar ra tetapi aku malarangnya. Siapakah engkau, berani-beraninya melarang apa yang pernah dilakukan Rasulullah saw dan Abu Bakar ra?' Sambil memberi isyarat kepada Muhammad bin Manshur, Abul Aina' berkata, 'Orang ini berbicara tentang Umar bin Khaththab, apakah perlu kita jawab?' Namun kami diam saja sampai akhirnya. Lalu Yahya bin Aktsam datang. Dia duduk dan kami pun duduk. Makmun bertanya kepada Yahya, 'Kenapa aku lihat engkau berubah?' Yahya menjawab, 'Wahai amirul mukminin! Ini adalah perasaan sedih karena sesuatu telah terjadi pada Islam.' Makmun bertanya, 'Apa yang terjadi pada Islam?' Muhammad bin Manshur menjawab, 'Seruan menghalalkan zina.' Makmun bertanya, 'Zina?' Muhammad bin Manshur menjawab, 'Benar. Nikah *mut'ah* adalah zina.' Manshur bertanya lagi, 'Darimana engkau mengetahui hal ini?' Dia menjawab, 'Dari kitab Allah Azza wa Jalla dan hadis Rasulullah saw. Allah Swt berfirman, *Sesungguhnya, beruntunglah orang-orang yang beriman, (yaitu) orang-orang yang khusuk dalam salatnya, dan orang-orang yang menjauhkan diri dari (perbuatan dan perkataan) yang tiada berguna, dan orang-orang yang menunaikan zakat, dan orang-orang yang menjaga kemaluannya kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki. Maka sesungguhnya, mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas* (QS. al-Mukminun [23]:1-7). Wahai amirul mukminin! Apakah perempuan yang dinikah *mut'ah* itu adalah budak yang dimiliki?' Makmun men-

jawab, 'Bukan.' Muhammad bin Manshur bertanya lagi, 'Apakah dia adalah istri yang di sisi Allah mewarisi dan mewariskan, serta mempunyai anak (yang dinasabkan kepadanya), dan dipenuhi syarat-syaratnya?' Makmun menjawab, 'Tidak.' Maka Muhammad bin Manshur berkata, 'Maka orang yang melampaui batas dalam kedua hal ini termasuk orang-orang yang melampaui batas (yang disebutkan dalam ayat di atas).'"[250]

Saya katakan: Ibnu Aktsam telah menyimpang jauh—dan dia termasuk orang-orang yang menyembunyikan permusuhan kepada Ahlulbait as—dengan menganggap bahwa nikah temporer termasuk dalam firman Allah Swt,... *kecuali kepada istri-istri mereka*... dan bahwa tidak adanya pewarisan merupakan *takhshish* (pengkhususan) dalam hukum. Padahal, hal itu tidak menafikan keberlakuan hukum tersebut. Betapa banyak hal serupa itu, seperti istri yang kafir tidak mewarisi harta suami yang muslim, begitu pula sebaliknya; istri yang membunuh suaminya tidak mendapat warisan harta darinya, demikian pula sebaliknya. Adapun anak, tentu bernasab kepadanya. Menafikan penasaban anak ini muncul karena ketidaktahuan terhadap hukum nikah temporer atau berpura-pura tidak mengetahuinya.

Betapa buruk yang dia ucapkan. Dia menafsirkan nikah temporer dengan perzinaan. Padahal, umat ini telah menerima kehalalannya pada zaman Rasulullah saw dan Khalifah Pertama. Apakah Ibnu Aktsam mengira bahwa Rasulullah saw telah menghalalkan perzinaan walaupun dalam jangka waktu yang singkat?

Terdapat banyak hadis yang diriwayatkan dari Khalifah (Umar) sendiri. Hadis-hadis itu menunjukkan bahwa pelarangan nikah temporer itu semata-mata keputusan menurut pendapatnya sendiri, tidak bersandar pada satu ayat atau satu hadis pun.

---

250 Ibnu Khalkan, *Wufiyat al-A'yan*, jil.6, hal.149-150.

Muslim dalam *Shahih*-nya meriwayatkan hadis dari Ibnu Abi Nadhrah, yang berkata, "Ibnu Abbas memerintahkan *mut'ah*, sedangkan Ibnu Zubair melarangnya. Maka dia menyampaikan hal itu kepada Jabir. Jabir menjawab, 'Di hadapanku beredar hadis, 'Kami melaksanakan *mut'ah* bersama Rasulullah saw. Ketika Umar menjadi khalifah, dia berkata, 'Sesungguhnya, Allah menghalalkan kepada Rasul-Nya apa yang Dia kehendaki dengan apa yang Dia kehendaki. Maka sempurnakanlah haji dan umrah dan laksanakanlah pernikahan ini (permanen—*penerj.*). Namun, jika ada seorang laki-laki menikahi seorang perempuan untuk jangka waktu tertentu, pasti aku akan merajamnya dengan batu.'"[251]

Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya meriwayatkan hadis dari Abu Nadhrah, yang berkata, "Aku berkata kepada Jabir bahwa Ibnu Zubair melarang nikah *mut'ah*, sedangkan Ibnu Abbas memerintahkannya. Maka Jabir menjawab, 'Di hadapanku beredar hadis, 'Kami melaksanakan nikah *mut'ah* bersama Rasulullah saw dan Abu Bakar. Ketika Umar diangkat menjadi khalifah, dia berkhotbah di hadapan khalayak, 'Sesungguhnya, al-Quran adalah al-Quran, dan sesungguhnya Rasulullah saw adalah seorang rasul. Keduanya memberlakukan dua *mut'ah* pada zaman Rasulullah saw. Yang pertama adalah *mut ah* dalam haji (haji Tamatu) dan yang kedua adalah *mut'ah* (dalam menikahi) perempuan.'"[252]

Dari hadis-hadis di atas dapat ditarik dua kesimpulan berikut.

1. Kehalalan nikah temporer tetap berlaku hingga zaman kekhalifahan Umar bin Khaththab hingga saat dia melarangnya.
2. Dengan ijtihadnya sendiri dia memberlakukan pengharaman terhadap apa yang dihalalkan

251 Muslim, *al-Shahih*, jil.4, hal.130, Bab *Nikah Mut'ah*, hadis ke-8, cet. Muhammad Ali Shabih.

252 Ahmad, *Musnad*, jil.1, hal.52.

dalam al-Quran dan sunah. Seperti telah diketahui, ijtihadnya—kalaupun dapat disebut ijtihad—adalah hujah yang berlaku bagi dirinya sendiri, tidak berlaku bagi orang lain.

Akhirnya, kami katakan: Ketidaktahuan terhadap fikih (Syi'ah) Imamiyah menyebabkan banyak penulis mereka-reka perkataan atas nama Syi'ah, khususnya dalam masalah nikah temporer yang sedang kita bahas. Mereka melemparkan berbagai pendapat dan hukum-hukum. Hal itu menunjukkan ketidaktahuan dan niat buruk mereka. Ucapan-ucapan itu di antaranya bahwa di antara hukum-hukum nikah temporer dalam mazhab Imamiyah adalah tidak adanya hak anak terhadap warisan ayahnya, dan bahwa perempuan yang dinikahi secara temporer tidak memiliki masa idah sehingga dia dapat berpindah dari satu laki-laki ke laki-laki yang lain jika dia mau. Karena itu, mereka memandang buruk dan menolak pernikahan temporer. Mereka pun mencela orang-orang yang menghalalkannya.

Hakikat yang sebenarnya tidak mereka ketahui. Yaitu, *pertama*, pernikahan temporer menurut Imamiyah adalah seperti pernikahan permanen. Pernikahan itu tidak sah kecuali dilakukan melalui akad yang mengisyaratkan adanya tujuan pernikahan itu secara jelas. *Kedua*, perempuan yang dinikahi secara temporer harus terhindar dari seluruh penghalang (bukan muhrim). *Ketiga*, anak yang dihasilkan dari pernikahan itu adalah seperti anak yang diperoleh dari pernikahan permanen dalam hal wajibnya mendapat warisan, pemberian nafkah dan hak-hak material lainnya. *Keempat*, perempuan yang dinikahi secara temporer itu harus menunggu masa idah setelah jangka waktu pernikahan itu berakhir dan jika telah bercampur. Apabila suaminya meninggal dunia dan dia berada dalam pemeliharaannya, dia harus menunggu idah seperti yang berlaku dalam pernikahan permanen tanpa ada perbedaan, dan konsekuensi-konsekuensi lainnya.[253]

253 Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Itsna 'Asyariyah wa Ahl al-Bayt*, hal.46.

Suatu hal yang harus kita perhatikan dan kita ketahui dengan jelas adalah bahwa walaupun mazhab Imamiyah memercayai dan meyakini kehalalan nikah temporer dan tidak ada sesuatu pun yang mengharamkannya—itulah yang mereka nyatakan dengan jelas dan tanpa ragu—tetapi mereka tidak serta-merta melaksanakan pernikahan itu kecuali dengan syarat-syarat dan batasan-batasan yang ketat. Hal itu tidak seperti yang digambarkan dan dibayangkan oleh sebagian orang yang tersebar di tengah masyarakat mereka dan dalam bentuk yang sejelek-jeleknya.

Kami dan Doktor Muhammad Fathi Darini

Akhirnya, saya tahu ada sebuah buku tentang nikah temporer yang ditulis oleh Al-Sa'ih Ali Husain dengan judul *al-Ashl fi al-Asyya'..? Walakin al-Mut'ah Haram!!* (Hukum Asal Segala Sesuatu adalah ... Tetapi *Mut'ah* itu Haram). Buku itu diterbitkan oleh Dar Qutaibah dan diberi kata pengantar oleh Dr. Muhammad Fathi Darini, Dekan Fakultas Syariat, Universitas Damaskus.

Ada dua hal yang mendorong saya mengomentari masalah ini, yaitu,

1. Judul buku. Buku itu diberi judul dengan judul yang telah Anda ketahui. Penulisnya berusaha menegaskan bahwa prinsip yang utama dalam segala sesuatu adalah kehalalan, dan *mut'ah* termasuk di dalamnya. Akan tetapi, dia mengecualikan nikah *mut'ah* dari prinsip itu dengan dalil tersebut. Kalau tidak begitu, tentu ditetapkan hukumnya sebagai halal. Dengan kata lain, dia berusaha menampakkan kebenaran satu pihak (yang mengatakan tentang kehalalan *mut'ah*) untuk sementara tetapi yang prinsip itu berada di pihaknya. Akan tetapi, dia menge-cualikannya dari prinsip itu dengan dalil yang terputus.
2. Kata pengantar dari Dr. Darini dengan pena suci tanpa umpatan dan celaan kepada lawan yang berpendapat

bahwa pernikahan temporer itu halal. Sikapnya dalam memelihara etika berdiskusi patut dihargai. Sebenarnya, orang seperti dia sedikit jumlahnya di kalangan penulis tentang akidah Imamiyah dari sudut pandang Ahlusunnah. Kebanyakannya—kecuali beberapa orang saja di antara mereka—tidak membedakan antara tuduhan dan celaan, dan kadang-kadang mengafirkan—kami berlindung kepada Allah dari kejahatan diri kami.

Dengan itu semua, kami memerhatikan apa yang ditulisnya. Tampaklah bahwa sebagiannya merupakan pengingkaran terhadap apa yang telah disebutkan sebelumnya. Akan tetapi, agar pembaca mengetahui butir-butir kesalahan dalam tulisannya, kami sebutkan hal-hal yang paling penting disertai komentar terhadapnya. Sedangkan sebagiannya lagi telah disebutkan ketika mendiskusikan beberapa keraguan.

Tentang judul, kami katakan bahwa para ahli fikih dan ahli usul berpendapat bahwa prinsip dalam segala sesuatu adalah kehalalan. Tetapi prinsip itu tidak mencakup darah, harga diri dan harta karena asalnya adalah keharaman. Hal itu bisa diketahui oleh orang yang sedikit pengetahuannya tentang fikih sekalipun. Oleh karena itu, kami melihat bahwa Allah Swt menetapkan prinsip berkenaan dengan darah adalah keharaman tetapi mengecualikan satu kasus, yaitu pembunuhan yang dibenarkan syariat. Allah Swt berfirman,... *dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali (dengan) alasan yang benar* (QS. al-Furqan [25]:68). Selain itu, Allah memberikan penjelasan seperti itu berkenaan dengan harga diri dan kemaluan. Allah Swt berfirman,... *dan orang-orang yang menjaga kemaluannya kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki. Maka sesungguhnya, mereka dalam hal ini tiada tercela* (QS. al-Mukminun [23]:5-6).

Adapun tentang prinsip keharaman berkenaan dengan harta, cukuplah dengan firman Allah Swt,... *janganlah kamu saling*

memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku suka sama suka di antara kamu (QS. al-Nisa [4]:29). Selain itu, Rasulullah saw bersabda, "Tidak halal harta seorang muslim kecuali dengan kerelaannya."[254] Maka penggunaan harta orang lain adalah haram kecuali jika dia merelakannya.

Berdasarkan hal itu, prinsip berkenaan dengan pernikahan *mut'ah* yang merupakan upaya untuk menjaga kemaluan adalah haram dan untuk mengecualikannnya dari prinsip itu diperlukan dalil, serta pendapat para ahli usul bahwa prinsip dalam segala sesuatu adalah kehalalan mengacu pada kasus-kasus selain ini. Yaitu, yang mengacu pada pemanfaatan unsur-unsur alami oleh manusia.

Berdasarkan hal ini juga, apa yang diupayakan penulis buku itu yang menunjukkan keluwesan dalam pembahasannya sejalan dengan pendapat saudaranya dari kaum Imamiyah tentang kehalalan pernikahan temporer—menurut prinsip utama. Akan tetapi, terdapat dalil-dalil telak mendorongnya untuk menyatakan keharamannya. Hal itu merupakan upaya yang keliru dan tidak pada tempatnya. Saya mengira bahwa penulis itu tidak menguasai masalah-masalah ini.

Buku itu—tanpa bermaksud mengingkari dan mengurangi hak penulisnya—menyerupai sebuah novel, bukan buku fikih. Selain itu, saya merasa heran, mengapa Dr. Darini ini mau memberikan kata pengantar untuk buku ini. Oleh karena itu, saya merasa tidak perlu mendiskusikan isinya. Kami merasa cukup dengan mengkajinya dari kata pengantarnya saja.

Tentang kata pengantar itu, telah kami sebutkan di atas. Akan tetapi, dalam menjelaskannya kami sertakan juga beberapa komentar setelah mengutipnya bagian demi bagian secara ringkas. Sebab, jika dinukil seluruhnya, tentu akan menyebabkan pembahasan ini menjadi bertele-tele.

254 Hadis yang diriwayatkan oleh kedua kelompok (Imamiyah dan Ahlusunnah).

Untuk memudahkan pembaca memahami dua paragraf itu, kami memerinci setiap tema dengan memberikan nomor dengan angka Romawi.

I. Hukum-Hukum Syariat Mengikuti Kemaslahatan

Profesor Darini berkata, "Telah disepakati di antara para ahli usul dan fukaha—yang pendapat-pendapat mereka dipandang sebagai timbangan ilmu dan ijtihad—bahwa hukum-hukum syariat Islam memiliki maksud dan tujuan yang telah ditetapkan oleh Sang Pembuat syariat secara pasti melalui penetapan hukum-hukum-Nya. Para muhakik telah mengisyaratkan prinsip tersebut, yaitu bahwa hukum-hukum ditetapkan menurut kepentingan hamba."

Selanjutnya, dia mengatakan, "Imam Syathibi telah menulis kitab *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah wa Maqashiduha*. Di situ dia menegaskan bahwa hukum-hukum syariat, selain aspek-aspek ibadah (*ta'abbudiyah*), memiliki tujuan-tujuan yang dikehendaki Sang Pembuat syariat dalam penetapan hukum-Nya. Karena itu, tidak ada artinya wasilah jika wasilah itu menyimpang atau bertentangan dengan tujuannya."

Berikut ini beberapa catatan atas ungkapan di atas.

1. Bahwa hukum-hukum ditetapkan menurut kepentingan adalah sesuatu yang dibenarkan al-Quran dan hadis-hadis dari keluarga suci. Allah Swt berfirman, *Sesungguhnya, (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan keji yang berasal dari setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya, setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan salat. Maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)* (QS. al-Maidah [5]:90-91).

Masih banyak ayat tentang pensyariatan hukum. Isinya menunjukkan kepentingan-kepentingan yang menjadi sebab disyariatkannya suatu hukum.

Tentang hadis-hadis dari para Imam Ahlulbait, Syekh Shaduq Muhammad bin Ali bin Babawaih (306-381 H) telah menghimpunnya dalam sebuah kitab berjudul, *Ilal al-Syara'i.* Kitab itu memuat ilmu para Imam Ahlulbait yang sepantasnya dirujuk oleh setiap orang. Kitab itu disusun sebelum Syathibi atau guru-gurunya lahir. Imamiyah terkenal dengan pahamnya yang mengatakan bahwa hukum-hukum mengikuti kemaslahatan karena mengikuti para Imam mereka, sebagaimana diketahui oleh orang-orang yang merujuk pada kitab-kitab fikih dan ushul mereka. Maka menekankan perhatian pada masalah ini adalah seperti memindahkan kurma ke dalam kantung.

2. Syekh Asy'ari, imam yang sangat terkenal di kalangan Ahlusunnah, termasuk orang-orang yang menolak prinsip di atas dan memandangnya sebagai pembatasan terhadap kehendak Allah Swt. Dia berkeberatan untuk memutlakkannya. Hal ini tampak jelas bagi mereka yang merujuk pada kitab-kitab tulisan Asy'ariyah[255] dalam masalah-masalah ushul dan furuk. Mereka mencela orang-orang yang mengatakan bahwa hukum-hukum itu mengikuti kemaslahatan. Tetapi mengapa profesor ini mengatakan bahwa prinsip tersebut merupakan pendapat yang telah disepakati di kalangan para ahli ushul dan fukaha. Ya! Dia memang telah membatasi orang-orang yang berpendapat bahwa hukum-hukum itu mengikuti kemaslahatan, dengan orang-orang yang pendapat mereka dipandang sebagai timbangan ilmu dan ijtihad.

255 Silakan lihat *Ushul al-Din* karya Imam Abu Manshur Baghdadi, hal.150, cet. Beirut; *Nihayah al-Iqdam* karya Syahristani, hal.397, yang ditahkik oleh Alfred Gume; *al-Mawaqif* karya Lahiji, hal.321; dan sebagainya.

Saya tidak menyangka bahwa Imam Asy'ari dan sejumlah ulama yang mengikutinya termasuk orang-orang yang pendapat mereka tidak dipandang sebagai timbangan ilmu dan ijtihad.

3. Profesor itu, karena mengikuti Imam Syathibi, mengatakan bahwa prinsip yang mengatakan hukum-hukum itu mengikuti kemaslahatan kecuali masalah-masalah ibadah. Namun, saya tidak melihat adanya pengecualian di situ. Padahal, dalil yang sama menunjukkan bahwa prinsip tersebut berlaku untuk segala hal (termasuk masalah-masalah ibadah). Yaitu, untuk memelihara tindakan Allah Swt dari kesia-siaan. Dalil ini berlaku untuk masalah-masalah peribadatan dan masalah-masalah bukan peribadatan.

   Benar, kadang-kadang kita tidak sampai pada tujuan-tujuan yang dimaksud dalam peribadatan. Akan tetapi, hal itu tidak berarti bahwa masalah peribadatan terlepas dari prinsip tersebut. Allah Swt berfirman,... *dan dirikanlah salat untuk mengingat-Ku* (QS. Thaha [20]:14). Allah juga berfirman, *Sesungguhnya, salat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar* (QS. al-Ankabut [29]:45). Tentang puasa, Allah berfirman, *Diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa* (QS. al-Baqarah [2]:183).

   Mengecualikan masalah-masalah peribadatan dari prinsip itu sama saja dengan membatasi kaidah akli. Padahal, seperti telah diketahui, kaidah akli tidak dapat dibatasi. Tidak boleh kita mengatakan bahwa hasil dari perkalian dua dengan dua adalah empat ($2 \times 2 = 4$) kecuali dalam kasus tertentu.

   Orang-orang yang berpendapat bahwa hukum-hukum harus mengikuti syarat-syarat dan kriteria-kriteria

adalah orang-orang yang berpendapat tentang kehujahan akal dalam *istinbath* (deduksi) hukum-hukum syariat dalam bab *al-Mulazamat al-'Aqliyah* (rasional inheren) dan sebagainya. Akal yang menetapkan bahwa hukum-hukum mengikuti kemaslahatan tidak membedakan antara masalah-masalah peribadatan dan masalah-masalah lain, antara praktik ibadah dan ushul seraya mengatakan bahwa Sang Pembuat syariat itu adalah Yang Mahabijaksana. Zat Yang Mahabijaksana terpelihara tindakan-Nya dari kesia-siaan. Maka hukum-hukum dan syariat-syariat-Nya mengandung tujuan-tujuan untuk kepentingan hamba-hamba-Nya dan kemaslahatan bagi orang-orang yang mengamalkannya dengan benar.

II. Tujuan Utama Pernikahan: Membina Keluarga

Doktor Darini mengatakan bahwa pernikahan dalam Islam disyariatkan bagi tujuan-tujuan utama yang telah ditetapkan dalam al-Quran secara jelas. Semuanya kembali pada pembinaan keluarga utama yang merupakan cikal-bakal masyarakat Islam. Dengan sifat-sifat dasarnya berupa kesucian diri, kesucian badan, kesetiaan, kemenangan dan solidaritas sosial—kemudian untuk menegaskan prinsip tersebut dia berdalil dengan ayat-ayat al-Quran.

Selanjutnya, dia mengatakan, "Ketika Allah mengaitkan pernikahan dengan naluri seksual, hal itu tidak semata-mata dimaksudkan untuk memenuhi dorongan seksual. Melainkan yang Dia maksudkan adalah mengarah kepada terwujudnya tujuan tersebut beserta sifat-sifat dasarnya berupa pembentukan keluarga yang hukum-hukumnya telah ditetapkan secara terperinci dalam al-Quran."

Oleh karena itu, pernikahan temporer yang luput dari tujuan reproduksi dan pembinaan keluarga menggugurkan tujuan

yang dimaksudkan Sang Pembuat syariat dari setiap prinsip disyariatkannya pernikahan itu.[256]

Berikut ini catatan atas ungkapan di atas.

Pertama: Profesor ini telah mencampuradukkan *illat* pensyariatan dengan hikmahnya. *Illat* adalah sumbu tempat berputarnya suatu hukum. Hukum itu akan berlaku jika ada *illat.* Sebaliknya, hukum itu gugur jika tidak ada *illat.* Ini berbeda dengan hikmah. Kadang-kadang hukum lebih luas daripada hikmah. Berikut ini penjelasannya.

Pembuat syariat mengatakan, "Jauhilah minuman yang memabukkan." Mabuk merupakan *illat* bagi wajibnya menjauhi minuman tersebut dengan bukti adanya keterkaitan di antara keduanya. Selama cairan itu memabukkan, maka hukum itu tetap berlaku. Tetapi, jika cairan itu berubah menjadi cuka, maka hukum itu pun menjadi gugur.

Dalam ayat lain, Allah Swt berfirman, *Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah di dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat* (QS. al-Baqarah [2]:228).

Kandungan ayat ini mengungkapkan bahwa "menahan diri" adalah untuk mengetahui keadaan rahim, apakah mengandung anak atau tidak. Seperti telah diketahui, ini adalah hikmah dari hukum tersebut, bukan *illat*-nya. Oleh karena itu, kami memandang bahwa hukum itu lebih luas daripada hikmah. Dalilnya, para fukaha menetapkan hukum wajibnya "menahan diri" untuk mengetahui ada atau tidak adanya kehamilan di dalam rahim perempuan itu. Sepeti itu pula dalam kasus-kasus berikut.

---

256 Mukadimah: ... Dinukil dari *Tafsir al-Manar*, "Kemaslahatan manusia itu baru bisa terwujud apabila dorongan biologis itu mengarahkan setiap individu dari kedua jenis manusia untuk hidup bersama membina mahligai rumah tangga dan saling membantu dalam mendidik anak-anak mereka. Apabila tujuan dari *'ihshan'* ini tidak ada, maka dorongan biologis itu hanya terfokus pada tujuan pelampiasan nafsu belaka..." (*Al-Manar*, jil.5, hal.8, cetakan tahun 1367)

1. Apabila perempuan itu mandul, tidak melahirkan anak.
2. Apabila laki-laki yang mandul.
3. Apabila suami meninggalkannya dalam jangka waktu yang lama, misalnya enam bulan atau lebih, dan kita tahu bahwa tidak ada kehamilan dalam rahimnya.
4. Apabila melalui pemeriksaan medis, diketahui tidak ada kehamilan dalam rahimnya.

Ayat itu adalah ayat hukum walaupun tidak ada hikmah dari hukum tersebut. Hal ini tidak menafikan apa yang telah kita sepakati bahwa hukum-hukum itu mengikuti kemaslahatan. Sebab, yang dimaksud adalah kriteria-kriteria untuk kebanyakan kasus, tidak untuk seluruh kasus.

Apabila Anda telah mengetahui perbedaan antara hikmah dan *illat*, Anda akan mengetahui bahwa profesor ini telah mencampuradukkan antara *illat* dan hikmah. Maka itu, pembinaan keluarga, reproduksi dan solidaritas sosial semuanya muncul dari sisi hukum dengan dalil bahwa Sang Pembuat syariat juga menetapkan hukum sahnya pernikahan walaupun dilakukan bukan untuk tujuan-tujuan di atas, seperti dalam kasus-kasus berikut.

1. Sahnya pernikahan laki-laki yang mandul dengan perempuan yang subur.
2. Sahnya pernikahan perempuan yang mandul dengan laki-laki yang subur.
3. Sahnya pernikahan perempuan yang sudah mengalami menopause.
4. Sah pernikahan anak di bawah umur.
5. Sah pernikahan seorang pemuda dengan seorang pemudi dengan niat tidak akan memiliki anak sepanjang hidupnya.

Apakah, menurut profesor ini, boleh membatalkan pernikahan-pernikahan seperti ini dengan alasan tidak bertujuan untuk membina keluarga?

Padahal sudah jelas, kebanyakan pasangan muda yang menikah melalui pernikahan permanen tidak memiliki tujuan kecuali untuk memenuhi dorongan seksual dan memperoleh kenikmatan melalui cara yang halal. Mereka tidak berpikir untuk menghasilkan keturunan, walaupun akhirnya hal itu diperoleh juga.

Kedua: Profesor itu harus membedakan antara orang yang menikah temporer untuk tujuan memperoleh keturunan dan membina keluarga beserta sifat-sifat dasarnya berupa kesucian diri, kesucian badan, kesetiaan, kemenangan dan solidaritas sosial dan orang yang menikah untuk memenuhi dorongan seksual semata melalui cara ini.

Adapun, mengapa ditempuh pernikahan temporer? Karena adanya beberapa kemudahan dalam pernikahan temporer yang tidak diperoleh dalam pernikahan permanen.

Profesor itu, seperti kebanyakan orang dari kalangan Ahlusunnah yang menulis tentang pernikahan temporer, menganggap perempuan yang dinikahi dengan pernikahan temporer adalah layaknya seperti para pelacur yang selalu membuka pintu rumahnya (bagi para pria hidung belang—*peny*). Setiap hari, seorang laki-laki menemuinya, dan pada hari itu dia berkumpul dengannya, kemudian laki-laki itu meninggalkannya. Kemudian datang laki-laki lain melakukan hal serupa. Kalau ini makna pernikahan temporer, mazhab Imamiyah serta para Imam, para rasul dan kitab-kitabnya berlepas diri dari syariat yang serupa dengan perzinaan tetapi berbeda nama ini. Akan tetapi, pernikahan temporer itu berbeda 100 persen dari pernikahan tersebut. Kadang-kadang ada perempuan yang ditinggal mati suaminya, sementara dia masih muda dan cantik; di sisi lain, ada laki-laki yang tidak mampu menempuh

pernikahan permanen karena kendala-kendala sosial yang menghadangnya. Bersamaan dengan itu, dia mencari perempuan seperti perempuan tadi, lalu menikahinya dengan beberapa tujuan: *Pertama*, menghindari perzinaan, dan *kedua*, membina keluarga dengan sifat-sifat yang dimiliki perempuan tersebut.

Sebenarnya, pikiran yang tersimpan dalam benak penulis itu dan orang-orang lain tentang pernikahan temporer adalah menganggap pernikahan tersebut sama dengan pelacuran di rumah-rumah bordil dan tempat-tempat lainnya. Padahal, tidak mungkin pernikahan seperti itu ditetapkan dengan syariat. Selain itu, pernikahan temporer yang disyariatkan tidaklah seperti itu adanya. Kadang-kadang pernikahan temporer itu berlangsung hanya sehari-semalam saja. Maka dalam pernikahan temporer itu ditetapkan syarat-syarat seperti yang berlaku dalam pernikahan permanen. Namun, pernikahan temporer berbeda dengan pernikahan permanen dalam dua hal, yaitu dalam talak dan pemberian nafkah. Sedangkan dalam pewarisan, mereka saling mewariskan. Hal semacam itu menuntut tujuan-tujuan yang dituntut dalam pernikahan pada umumnya. Kami telah menjelaskan hakikat pernikahan temporer dalam pembahasan di atas.

Sebenarnya, tujuan utama dalam setiap kasus yang diberi keringanan oleh Sang Pembuat syariat dalam hal hubungan seksual dengan segala bagian-bagiannya hingga pemilikan budak dan kehalalan mencampurinya adalah untuk memelihara diri agar tidak jatuh ke dalam perzinaan dan pelacuran. Adapun tujuan-tujuan lain berupa pembinaan keluarga dan solidaritas sosial hanyalah tujuan-tujuan sekunder sebagai suatu konsekuensi baik dimaksudkan oleh suami-istri itu maupun tidak.

Tujuan utama itu terdapat dalam pernikahan temporer. Tujuan disyariatkannya pernikahan temporer itu adalah untuk memelihara diri dari perbuatan haram bagi orang yang

tidak mampu menempuh pernikahan permanen. Karena itu, telah tersebar hadis yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, "Semoga Allah merahmati Umar. Pernikahan *mut'ah* itu adalah rahmat dari Allah yang diberikan kepada umat Muhammad. Kalau dia tidak melarangnya, niscaya tidak akan jatuh ke dalam perzinaan kecuali orang yang celaka."[257]

Firman Allah Swt, *Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri)nya, sehingga Allah memberikan kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya* (QS. al-Nur [24]:33) merupakan dalil atas dihalalkannya pernikahan tersebut. Larangan untuk menempuh kehidupan kependetaan adalah untuk memelihara diri dari perbuatan keji dan mendorongnya pada kesucian diri. Tujuan ini, sebagaimana Anda ketahui, terdapat dalam semua jenis pernikahan dan hubungan seksual, dari pernikahan permanen hingga pernikahan temporer, dari pemilikan budak hingga penghalalan budak dengan syarat-syarat yang telah ditetapkan dalam fikih.

III. Nikah Temporer Termasuk Perzinaan yang Dilarang dalam al-Quran

Profesor Darini menyebutkan bahwa semata-mata memenuhi dorongan seksual dan bersenang-senang adalah seperti perzinaan (*al-safah*) yang disebutkan dalam al-Quran. Oleh karena itu, Islam mengingatkan orang-orang yang mengikuti jalan ini dengan ayat, *Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian, (yaitu) mencari istri-istri dengan hartamu untuk dinikahi, bukan untuk berzina* (QS. al-Nisa [4]:24). Sehingga makna ayat itu: Nikahilah peempuan-perempuan dengan membayarkan maharnya seraya bermaksud melakukan pernikahan yang disyariatkan Allah itu untuk mencari istri dan memperoleh keturunan, bukan semata-mata menyalurkan hasrat dan memenuhi dorongan seksual seperti

---

257 Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur*, jil.2, hal.141. Nas itu diriwayatkan juga dari Ali. Silakan lihat tafsir Imam Razi, jil.3, hal.200 masalah ketiga dalam penjelasan nikah *mut'ah*.

yang dilakukan para pezina. Dalam hal ini terdapat larangan agar perempuan jangan mencari kesenangan dan penumpahan sperma ke dalam rahimnya semata-mata.[258]

Berikut ini adalah catatan dari pernyataan di atas.

Pertama, al-safh dalam ayat itu hanya berarti perzinaan, tidak berarti penumpahan sperma sekalipun pihak kedua itu adalah istri yang sah. Dengan kata lain, yang dimaksud dalam firman Allah Swt, *mencari istri-istri, bukan untuk berzina...* adalah status mereka sebagai suami, bukan sebagai pezina. Hal itu akan tampak setelah dijelaskan makna *al-ihshan.* Demikian pula, makna *al-safh* yang disebutkan dalam ayat tersebut. Berikut ini teks ayat tersebut dan ayat selanjutnya.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...

Dan (diharamkan juga kamu menikahi) perempuan yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki. (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian, (yaitu) mencari istri-istri dengan hartamu untuk dinikahi, bukan untuk berzina. Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna) sebagai suatu kewajiban... (QS. al-Nisa [4]:24)

258 *Al-Muqaddimah.* Baca isi pembicaraannya di dalam *Tafsir al-Manar,* jil.5, hal.6.

وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَ اللهُ أَعْلَمُ بِإِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوْهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَ لاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ...

Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk menikahi perempuan merdeka lagi beriman, dia boleh menikahi perempuan yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu. Sebagian kamu adalah dari sebagian yang lain. Karena itu, nikahilah mereka dengan seizin keluarga (tuan) mereka dan berilah mahar (upah) mereka menurut yang patut, sedang mereka pun perempuan-perempuan yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) perempuan yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya. Dan apabila mereka telah menjaga diri dengan menikah, kemudian mereka mengerjakan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separo hukuman dari hukuman perempuan-perempuan merdeka yang bersuami. (Kebolehan menikahi budak) itu adalah bagi orang-orang yang takut kepada kesulitan menjaga diri (dari) perbuatan zina) di antara kamu... (QS. al-Nisa [4]:25)

Anda perhatikan, kata *al-ihshan* dengan berbagai macam derivasinya digunakan dalam dua ayat di atas sebanyak enam kali. Adapun maknanya secara bahasa, tidak ada arti lain kecuali satu arti, yaitu keterhalangan. Padahal, sebab-sebab munculnya keterhalangan itu berbeda-beda. Perempuan itu menjadi terhalang (dinikahi) dengan beberapa hal berikut.

a. Islam

b. Kesucian diri *(al-'afaf)*

c. Merdeka *(al-hurriyah)*

d. Pernikahan *(al-zuwaj)*

Islam menghalangi perempuan dari pernikahan dengan laki-laki musyrik, misalnya. Kesucian diri mencegah perempuan dari perzinaan. Merdeka menghalangi perempuan dari penyimpangan seksual. Kemungkinan ini lebih besar daripada budak. Atau, menghalanginya dari menikah dengan laki-laki yang tidak setaraf (sekufu). Sedangkan pernikahan mencegah perempuan dari perbuatan keji atau menikah dengan laki-laki lain.[259]

Suyuthi, dalam *al-Durr al-Mantsur*, meriwayatkan hadis dari Nabi saw, yang bersabda, "*Al-Ihshan* itu ada dua. *Pertama, ihshan* nikah. *Kedua,* ihshan kesucian diri."[260]

Berdasarkan hal ini, jelaslah bahwa maksud *al-ihshan* yang digunakan dalam dua ayat di atas adalah sebagai berikut.

Allah Swt berfirman, "*Wal muhshanatu minan-nisa illa ma malakat* (... wanita yang bersuami kecuali budak-budak yang kamu miliki...)."

> "*Muhshinina ghayra musafihina* (... sebagai yang mengawini, bukan yang berzina...)."
>
> "*Fa idza uhshinna* (... dan apabila mereka telah menjaga diri dengan menikah...)."
>
> *Al-Ihshan* di atas berarti menikah.

Selain itu, *al-ihshan* kadang-kadang memiliki arti kesucian diri, seperti dalam kalimat berikut.

> "*Muhshanatin ghayra musafihatin* (... mereka pun perempuan-perempuan yang memelihara diri, bukan pezina...)."

---

259 Ibnu Atsir, *al-Nihayah,* kata *al-hishn* dengan penjelasan dari kami.

260 Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur,* jil.2, hal.139.

Al-Ihshan juga berarti merdeka, seperti pada kalimat berikut.

"*An yankihal muhshanatil mu'minati* (... untuk menikahi perempuan merdeka lagi beriman...)."

"*Nishfu ma 'alal muhshanati minal 'adzab* (... separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami...)."

Sampai di sini, jelaslah maksud *al-ihshan,* dan menjadi jelas bahwa yang dimaksud dalam firman Allah Swt: *Muhshinina ghayra musafihina* adalah laki-laki yang menikahi. Sedangkan yang dimaksud dalam firman Allah: *Muhshanatin ghayra musafihatin* adalah perempuan yang menjaga kesucian diri.[261]

Ini tentang makna *al-ihshan.* Adapun tentang *al-safh* secara bahasa berarti menuangkan sperma. Kadang-kadang dikatakan: *Safahtu al-ma'* (saya menuangkan air) dan *damm al-masfuh* artinya darah yang ditumpahkan. *Al-Sifah* adalah perzinaan, yang diambil dari kata *safahtu al-ma'* (saya menuangkan air). Dalam hadis disebutkan: *Awwaluhu sifah wa akhiruhu nikah.* Maksudnya, perempuan itu berzina dengan laki-laki selama jangka waktu tertentu, setelah itu laki-laki tersebut menikahinya.

Apabila hal itu telah jelas, Anda akan mengetahui bahwa maksud dari firman Allah: *Ghayra musafihina* adalah "bukan untuk berzina," sebagaimana dalam firman-Nya: *Ghayra musafihatin.* Hal itu merupakan perbandingan terhadap kata: *Muhshinina* atau *muhshanat.*

Firman Allah dalam ayat: *Muhshinina ghayra musafihina* menunjukkan bahwa percampuran laki-laki dan perempuan harus melalui pernikahan, bukan dengan perzinaan. Seperti itu pula, firman-Nya dalam ayat: *Muhshanatin ghayra musafihatin* menunjukkan bahwa budak yang dicampuri laki-laki harus budak yang

261 Yang serupa itu adalah firman Allah Swt, *Dan Maryam putri Imran yang memelihara kehormatannya ...* (QS. al-Tahrim [66]: 12). Yakni, mencegah kemaluannya dari noda maksiat dan memelihara diri dari perbuatan haram.

menjaga kesucian diri, bukan budak pezina. Tujuannya adalah mengajak pada pernikahan dan melarang perzinaan. Jadi, bukan tujuan untuk menghasilkan keturunan dan melarang dituangkannya sperma secara mutlak.

Saya mengira bahwa mengartikan kalimat: *Ghayra musafihina* (bukan untuk berzina) dengan pengertian etimologis adalah karena dia mengambil sikap tertentu terhadap pernikahan temporer. Yaitu sikap mengharamkan dan berusaha memberikan penjelasan kepada orang-orang yang menghalalkannya. Dia berpegang pada kalimat itu dalam pengertian bahasa, yakni mengharamkan dituangkannya sperma kepada perempuan, baik perempuan itu berstatus sebagai istri maupun bukan sebagai istri.

Kemudian, bagaimana dapat dikatakan haramnya menuangkan sperma jika perempuan itu adalah istrinya yang sah, lalu dia mencampurinya untuk memperoleh kenikmatan dan memenuhi dorongan syahwat, bukan untuk memperoleh anak, dapatkah seorang ahli fikih memberikan fatwa keharamannya?

Apabila perempuan yang dinikah melalui pernikahan temporer itu adalah istri yang sah, seperti yang diasumsikan, maka mencampurinya untuk memperoleh kenikmatan, bukan untuk memperoleh anak, adalah sama dengan mencampuri istri dalam pernikahan permanen dengan cara seperti ini. Jadi, sebagaimana yang kedua ini halal, yang pertama pun demikian.

Kalau orang yang mengharamkan pernikahan temporer itu ingin menjelaskan kepada orang-orang yang menghalalkannya, maka tolaklah pernyataan bahwa perempuan itu berstatus sebagai istri. Sebab, jika perempuan itu berstatus sebagai istri, tidak ada alasan untuk mengharamkan percampuran yang dilakukan tanpa tujuan untuk memperoleh anak itu. Penulis itu telah terperosok ke dalam kekeliruan karena mengikuti apa yang disebutkan Imam Muhammad Abduh dalam tafsirnya.[262] Saya

262 Imam Muhammad Abduh, *al-Manar*, jil.5, hal.9: Agar mereka menjadi orang-orang yang memelihara diri dan suci. Pernikahan itu bukan semata-mata untuk bersenang-senang dan menuangkan sperma. Ini menunjukkan

sendiri menghormati Imam Muhammad Abduh dengan tafsirnya ini. Dia termasuk orang-orang yang membantu penyusunan Tafsir *al-Manar* karya Sayid Muhammad Rasyid Ridha dan telah memasukkan ide-idenya ke dalam teori-teori Imam Muhammad Abduh.

Kedua, kalau sebab pengharaman itu adalah karena pernikahan temporer itu dilakukan untuk tujuan menuangkan sperma semata, bukan untuk memperoleh anak dan membina keluarga, harus dibedakan antara pernikahan temporer yang bertujuan untuk menuangkan sperma dan pernikahan temporer yang bertujuan untuk membina keluarga atau menghasilkan anak. Apakah profesor itu memberikan fatwa seperti itu atau tidak?

IV. Ayat itu Menegaskan Pentingnya Mahar setelah Bercampur

Orang-orang yang berpendapat bahwa pernikahan temporer itu halal karena mengikuti nas-nas yang terkandung dalam sunah (tetapi penulis lupa menyebutkannya dan menyebutkan orang-orang dari kalangan Ahlusunnah yang menyatakan bahwa ayat itu turun berkenaan dengan pernikahan temporer). Mereka berdalil tentang kehalalan pernikahan temporer itu dengan firman Allah Swt, *Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna) sebagai suatu kewajiban* (QS. al-Nisa [4]:24).

Akan dijelaskan bagaimana cara berargumentasi dengan ayat itu dan untuk menghindari penafsiran ayat tersebut dengan hukum pernikahan temporer maka profesor Darini mengartikannya dengan makna yang lain. Dia berkata,

> "Allah Swt menyebutkannya di sini semata-mata untuk menegaskan pentingnya mahar setelah bersenang-senang (bercampur) dengan perempuan dan tidak ada kemungkinan ditarik kembali setelah itu. Karena, seperti telah diketahui, bahwa pembayaran mahar secara penuh berpengaruh

---

batalnya pernikahan sementara, yaitu pernikahan temporer yang mensyaratkan batasan jangka waktu tertentu.

terhadap keabsahan akad suatu pernikahan. Melalui akad tersebut, istri berhak memiliki mahar tersebut. Padahal, juga telah ditegaskan bahwa mahar itu dapat diambil kembali sebagiannya, seperti dengan talak yang ditempuh sebelum bercampur. Dalam hal itu, mahar yang harus dibayarkan setengahnya saja. Adapun setelah bersenang-senang dengan perempuan (*istimta'*), maka mahar harus dibayarkan secara penuh, dan akad pernikahan itu menjadi tidak sah apabila sebagian mahar itu diambil kembali. Ayat *maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri)* memberikan pengertian bahwa mahar—sebagaimana telah kami sebutkan—ditegaskan kewajiban pembayarannya secara penuh dengan adanya *istimta'* (bercampur), bukan dengan akad pernikahan semata. Sebab, mahar itu dapat ditarik kembali separonya melalui talak yang dilakukan sebelum bercampur. Maka ditegaskan hak perempuan terhadap mahar secara penuh itu dengan adanya percampuran. *Al-Istimta'* di sini dilakukan menyusul akad pernikahan permanen yang sah yang dikukuhkan dengan mahar yang dibayarkan penuh dan tidak dapat ditarik kembali, bukan dengan dilakukannya akad pernikahan temporer."[263]

Catatan:

Pertama, al-istimta' digunakan dalam ayat itu dengan pengertian mutlak. Yaitu, sebagaimana kata itu mencakup pengertian bercampur, juga meliputi metode bersenang-senang dengan cara yang lain, seperti ciuman dengan berbagai variasinya. Kalau ayat itu diartikan sebagai pembayaran seluruh mahar dalam pernikahan, harus dikatakan bahwa mahar tersebut wajib dibayarkan karena bersenang-senang (*tamattu'*) semata. Ini batal menurut fikih. Sebab, pembayaran mahar secara penuh bergantung pada adanya percampuran. Jika tidak, tidak wajib

263 Kata pengantar dari Darini dalam buku *al-Ashl fi al-Asyya'*, hal.16-17.

membayarkannya secara penuh, melainkan cukup separonya saja. Allah Swt berfirman, *Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarkanlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu* (QS. al-Baqarah [2]:237).

Berdasarkan penafsiran ayat itu, wajib membayarkan mahar karena bersenang-senang dalam pengertian mutlak merupakan perkara batil. Pendapat yang mengatakan bahwa ayat itu telah di-*takhshish* dengan mengartikan bersenang-senang dengan segala bentuknya menyebabkan pendapat itu dipandang keji. Sebab, hal itu lebih dari *takhshish.*

Kedua, al-Quran menjelaskan hukum pembayaran mahar dalam ayat sebelumnya dengan membedakan antara ada dan tidak adanya percampuran. Tidak perlu dijelaskan kembali di sini.

Selain itu, Allah Swt menyebutkan hukum pembayaran mahar pada ayat sebelum ayat ini dalam surah yang sama. Allah Swt berfirman, *Berikanlah mahar kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari mahar itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya* (QS. al-Nisa [4]:4).

Dalam ayat lain, Allah Swt berfirman, *Dan jika kamu ingin mengganti istrimu dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali daripadanya barang sedikit pun. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata?* (QS. al-Nisa [4]:20).

Oleh karena itu, tidak perlu mengulangi penjelasan ayat-ayat ini.

V. Jika Diartikan dengan Pernikahan Temporer, Ayat ini Terputus dari Ayat Sebelumnya

Jika ayat ini diartikan dengan pernikahan temporer, akan menimbulkan pembahasan baru yang terputus dari konteks ayat sebelum dan sesudahnya. Sebab, menurut sudut pandang mereka, ayat itu akan beralih pada pembicaraan tema yang lain, yaitu akad pernikahan temporer, berbeda dengan konteks ayat sebelumnya, yaitu pernikahan permanen yang sah.

Dan ini tidak benar menurut pengertian bahasa. Sebab, seperti telah diketahui bahwa huruf *fa'* dalam kalimat: *Famastamta'tum* berfungsi menghubungkan antara kalimat sesudahnya dan kalimat sebelumnya. Jika tidak, susunan al-Quran itu akan bercerai berai. Oleh karenanya, merangkaikan *(athaf)* dengan huruf *fa* mencegah terputusnya pengertian kalimat sesudahnya dari pengertian kalimat sebelumnya. Sehingga bisa dipastikan bahwa firman Allah Swt: *Famastamta'tum bihi minhunna* berarti bersenang-senang *(istimta')* melalui pernikahan permanen yang sah, bukan dengan pernikahan temporer, karena *athaf* itu berfungsi mencegah keterputusan ini.

Pengertian ini ditunjukkan pada akhir ayat, *Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk menikahi perempuan merdeka lagi beriman, dia boleh menikahi perempuan yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki* (QS. al-Nisa [4]:25).

Hal itu diikuti firman Allah Swt yang menjelaskan sebabnya, yaitu, *Itu adalah bagi orang-orang yang takut kepada kesulitan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antara kamu, dan kesabaran itu lebih baik* (QS. al-Nisa [4]:25).

Tidak diragukan lagi, konteks kalimat ini dari awal hingga akhir khusus berkenaan dengan pernikahan permanen yang sah. Ini mencegah diartikannya ayat tersebut dengan pengertian pernikahan temporer, dan juga mencegah anggapan bahwa ayat itu menunjukkan pernikahan temporer. Hal itu karena

adanya kesatuan konteks yang menyusun kesatuan tema yang hukum-hukumnya dijelaskan dalam ayat-ayat tersebut. Sehingga, kalau pernikahan temporer dibolehkan, tentu ayat itu tidak akan mengungkapkan dengan jelas bolehnya menikahi budak, dan tentu seseorang tidak akan terpaksa harus melakukan hal itu, dan tentu Sang Pembuat syariat tidak akan menjadikan adanya rasa takut akan perbuatan zina (sebagai syarat kebolehannya). Kemudian, Dia menetapkan sifat sabar dalam meninggalkan pernikahan dengan budak itu lebih baik daripada menikahinya. Akan tetapi, dalam pernikahan temporer terdapat keleluasaan untuk memilih semua itu kalau memang dihalalkan.[264]

Catatan:

1. Ungkapan di atas dapat dirangkum ke dalam dua kesimpulan sebagai berikut.

    a. Mengartikan firman Allah Swt: *Famastamta'tum* dengan pernikahan temporer akan menyebabkan terceraiberainya susunan al-Quran.

    b. Kalau pernikahan temporer itu dibolehkan, tentu ayat tersebut tidak akan mengungkapkan dengan jelas bolehnya menikahi budak ketika seseorang terpakasa harus menempuh jalan tersebut. Padahal, Allah Swt berfirman, *Dan barangsiapa di antara kamu yang tidak cukup perbelanjaannya...*

    Kesimpulan pertama dikutip dari kitab *al-Wasyi'ah fi Naqd Aqaid al-Syi'ah* karya Musa Jarullah. Di situ, Jarullah mengatakan, "Saya melihat bahwa dari segi bahasa kalimat yang mulia ini tidak dipandang telah diturunkan berkenaan dengan pernikahan temporer. Sebab, struktur kalimat ini akan rusak dan susunan ayat yang mulia ini akan berantakan kalau kita katakan bahwa ia turun berkenaan dengan itu."[265]

---

264 *Ibid.*, hal.17-18.
265 Musa Jarullah, *al-Wasyi'ah fi Naqd Aqaid al-Syi'ah*, hal.32.

Etika dalam berdiskusi menuntut adanya kejelasan sumber-sumber pemikiran dan memenuhi hak setiap orang yang berhak. Akan tetapi, profesor Darini telah membatalkan prinsip moral ini dengan wawasan yang sempit. Dia telah mengulang-ulang hal itu, seperti yang Anda ketahui.

2. Penelitian terhadap kondisi lingkungan yang ada pada saat ayat itu diturunkan akan membantu pengkajian terhadap ayat tersebut dan membatasi pengertiannya. Karenanya, ahli tafsir yang sadar harus memerhatikan kondisi-kondisi yang ada pada masa turunnya ayat tersebut dengan pikiran jernih. Jika tidak, kajian terhadap ayat itu dengan pikiran yang diliputi pemahaman-pemahaman negatif akan menyulitkan langkah mufasir itu dan menghalanginya untuk sampai kepada hakikat.

Yang jelas, menurut sunah, pernikahan temporer disyariatkan dan dihalalkan dengan sunah Nabi saw atau dengan persetujuannya terhadap apa yang berlaku pada masa awal Islam. Sementara, ayat itu diturunkan untuk menegaskan apa yang telah disyariatkan Nabi saw yang didasarkan pada perintah dari Allah Swt. Hal-hal berikut menunjukkan hal tersebut.

1. Hadis yang diriwayatkan Ibnu Abi Hatim, dari Ibnu Abbas, yang berkata, "Pernikahan temporer itu berlaku pada masa awal Islam. Seseorang yang mendatangi suatu negeri tanpa membawa seseorang yang akan menjaga barang-barang miliknya, dia menikahi seorang perempuan hingga jangka waktu tertentu ketika dia tidak memerlukannya lagi. Maka perempuan itu mengawasi barang miliknya dan menjaganya agar tidak hilang."
2. Thabrani dan Baihaqi meriwayatkan hadis dari Ibnu Abbas, yang berkata, "Pernikahan temporer

telah berlaku pada masa awal Islam. Seorang laki-laki yang mendatangi suatu negeri tanpa disertai seseorang yang mengetahui seluk-beluk negeri itu, dia menikah hingga jangka waktu tertentu ketika dia merasa tidak memerlukannya lagi untuk menjaga barang miliknya dan memelihara urusannya."

3. Abdurrazzaq, Ibnu Abi Syaibah, Bukhari dan Muslim meriwayatkan hadis dari Ibnu Mas'ud, yang berkata, "Kami pergi berperang bersama Rasulullah saw dan kami tidak membawa istri-istri kami. Kami bertanya, 'Bolehkah kami berkebiri?' Namun, beliau melarang kami melakukan hal itu dan memberikan keringanan dengan membolehkan menikahi perempuan hingga jangka waktu tertentu. Kemudian Ibnu Mas'ud membaca ayat, *Hai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengharamkan yang baik-baik yang Allah halalkan kepadamu?*"
4. Abdurrazzaq, Ahmad dan Muslim meriwayatkan hadis dari Sibrah Jahani, yang berkata, "Pada peristiwa Penaklukan Kota Mekkah, Nabi saw mengizinkan kami untuk melaksanakan pernikahan temporer. Maka aku dan seorang laki-laki dari kaumku pergi..."
5. Ibnu Syaibah, Ahmad dan Muslim meriwayatkan hadis dari Sibrah, yang berkata, "Saya melihat Rasulullah saw sedang berdiri di antara tiang masjid dan pintu. Beliau bersabda, 'Wahai manusia! Aku pernah mengizinkan kalian melakukan pernikahan temporer. Ketahuilah! Allah telah mengharamkannya hingga Hari Kiamat...'"[266]

---

266 Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur*, jil.2, hal.140.

6. Bukhari dalam *Shahih*-nya meriwayatkan hadis melalui sanadnya dari Jabir bin Abdillah dan Salamah bin Akwa, yang berkata, "Kami berada dalam sebuah pasukan. Lalu Rasulullah saw menemui kami dan bersabda, 'Telah diizinkan kepada kalian untuk melakukan pernikahan temporer, maka lakukanlah.'"[267]
7. Muslim dalam *Shahih*-nya meriwayatkan hadis melalui sanadnya, "Seorang utusan Rasulullah saw datang menemui kami, dia berkata, 'Sesungguhnya, Rasulullah saw telah mengizinkan kalian untuk melakukan pernikahan temporer.'"[268]
8. Muslim dalam *Shahih*-nya meriwayatkan hadis melalui sanadnya dari Salamah bin Akwa dan Jabir bin Abdillah, "Rasulullah saw menemui kami lalu mengizinkan kami untuk melakukan pernikahan temporer."[269]

Masih banyak lagi riwayat-riwayat yang mendorong Fakhrurrazi dan lain-lain dalam kitab-kitab tafsir mereka untuk mengatakan bahwa pernikahan temporer itu dihalalkan pada permulaan Islam.[270]

Ayat itu—QS. al-Nisa:24—adalah ayat Madaniyah (turun di Madinah). Ayat itu turun dalam suasana kota Madinah saat itu. Ketika itu, di samping pernikahan permanen, berlaku pula pernikahan temporer dan pernikahan dengan hamba sahaya. Ayat itu dimasukkan ke dalam surah al-Nisa yang menjelaskan hukum-hukum dan hal-hal lain yang berkaitan dengan perempuan. Berdasarkan hal itu, tanpa berpindah tema ayat tersebut menjelaskan hukum pernikahan temporer terlebih dahulu, lalu menjelaskan pernikahan dengan

267 Bukhari, *al-Shahih*, jil.7, hal.13, kitab *al-Nikah*.
268 Muslim, *al-Shahih*, jil.4, hal.130, Bab *Nikah al-Mut'ah*.
269 *Ibid.*
270 Fakhrurrazi, *Mafatih al-Ghayb*, jil.10, hal.49.

hamba sahaya setelah menjelaskan hukum pernikahan permanen.

Siapa pun yang meneliti ayat-ayat dalam surah tersebut dari ayat 1-25 yang menjelaskan pernikahan dengan hamba sahaya, mengetahui bahwa hukum-hukum yang dijelaskan dalam ayat-ayat tersebut adalah berkenaan dengan pernikahan permanen. Di situ ditetapkan hukum-hukum sebagai berikut,

1. Boleh menikahi perempuan yang kamu senangi hingga empat orang dengan syarat dapat berlaku adil. Jika tidak dapat berlaku adil, cukuplah seorang istri saja (ayat 3).
2. Wajib memberikan sedekah dan mahar kepada istri, dan tidak boleh mengambil sedikit pun dari mahar tersebut kecuali dengan izinnya (ayat 4).
3. Hukuman bagi perempuan yang berbuat durhaka (ayat 7).
4. Pewarisan di antara suami-istri, memiliki anak ataupun tidak (ayat 12).
5. Larangan terhadap tradisi Jahiliah berupa pewarisan istri, yaitu istri yang ditinggal mati oleh suaminya dianggap sebagai bagian dari harta peninggalan (ayat 19).
6. Larangan menahan istri yang sudah tidak disenangi dan mengambil kembali mahar yang telah diberikan kepadanya secara paksa.
7. Perintah untuk memperlakukan istri dengan baik dalam ucapan, pemberian nafkah dan tidur (ayat 19).
8. Apabila ingin mengganti istri dengan istri yang lain dan apabila memberikan harta yang banyak

kepada salah seorang di antara istri-istrinya sebagai sedekah, tidak boleh diambil kembali. Kalau dia mengambilnya kembali, berarti dia telah berbuat lalim (ayat 20).

Kemudian dijelaskan perempuan-perempuan yang tidak boleh dinikahi dalam tiga ayat (ayat 21, 22, 23).

Penjelasan tentang pernikahan permanen dan tugas-tugas suami-istri ditutup dengan firman Allah Swt,... *dan (diharamkan juga kamu menikahi) wanita yang bersuami kecuali budak-budak yang kamu miliki* (QS. al-Nisa [4]:24).

Selain itu, ketika menjelaskan hukum yang berlaku pada masa itu, syariat menyebutkan hukum dua hal berikut.

1. Pernikahan temporer. Hal itu ditunjukkan dengan firman-Nya, *Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna) sebagai sesuatu kewajiban* (QS. al-Nisa [4]:24).
2. Pernikahan dengan hamba sahaya. Hal itu ditunjukkan dengan firman-Nya, *Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk menikahi perepmpuan merdeka lagi beriman, dia boleh menikahi wanita yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki* (QS. al-Nisa [4]:25).

Hal tersebut tidak dipandang sebagai perpindahan dari menjelaskan masalah pernikahan permanen ke masalah pernikahan temporer, kemudian ke pernikahan dengan hamba sahaya. Ketika ayat itu turun, pernikahan temporer telah berlaku, seperti halnya pernikahan dengan hamba sahaya. Maka itu, merasa cukup dengan penjelasan tentang hukum pernikahan permanen dan tidak menyinggung jenis pernikahan yang lain adalah menyalahi kesempurnaan syariat.

Dari sini diketahui, yang dimaksud dengan firman Allah Swt: *Istamta'tum* bukan dalam pengertian bahasa, yakni ber-

senang-senang dan mencari kelezatan, melainkan kalimat itu digunakan dalam pengertian akad pernikahan temporer. Hal itu tampak jelas jika memerhatikan riwayat-riwayat di atas, yaitu di dalamnya disebutkan kata *mut'ah* dalam pengertian akad pernikahan temporer. Yang dilakukan profesor Darini dan lain-lain dengan menempatkan sesuatu tidak pada tempatnya adalah mengartikan lafaz itu dalam pengertian bahasa karena tidak mengetahui maksud istilah tersebut yang berlaku pada masa itu. Mengartikan lafaz itu dengan pengertian bahasa adalah seperti mengartikan lafaz-lafaz salat, puasa dan haji dengan pengertian bahasa.

Kalau profesor itu merujuk pada teks-teks yang berkenaan dengan kata tersebut dalam kitab-kitab tafsir, seperti *Tafsir Thabari* dan *al-Durr al-Mantsur,* tentu akan diketahui bahwa lafaz tersebut, pada saat itu, benar-benar berkenaan dengan pernikahan temporer. Tidak ada arti lain selain arti tersebut. Adapun penggantian lafaz *al-nikah* dan *al-zuwaj* dengan lafaz ini *(mut'ah)* adalah untuk menyiarkan tujuan dari akad pernikahan ini. Untuk itu, digunakan lafaz *ajr* untuk menggantikan lafaz *mahr* untuk menunjukkan keharusan membayarkannya dan tidak melalaikannya.

Dengan demikian, jelaslah bahwa surah itu dari awal hingga akhir ayat 25 dimaksudkan untuk meluruskan masalah-masalah yang muncul pada masa itu, serta menjelaskan hukum-hukumnya dan batasan-batasannya. Hal itu karena tuntutan penyempurnaan syariat.

Sebab Penggunaan Huruf Fa' al-Tafri'

Satu lagi pembahasan, mengapa penjelasan tentang pernikahan temporer dimunculkan dengan menggunakan huruf *fa' al-tafri.'* Allah Swt berfirman, *Maka perempuan-perempuan yang telah kamu nikahi mut'ah* (istamta'tum), *berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna).* Padahal, tidak sedikitpun hal itu disinggung dalam ayat-ayat sebelumnya.

Akan tetapi, jawaban terhadap pertanyaan ini sangat jelas. Sebab, yang membenarkan masuknya tema pernikahan temporer ke dalam ayat tersebut adalah dua kalimat sebelumnya. Masing-masing dari kedua kalimat itu menunjukkan jenis pernikahan ini. *Pertama*, kalimat, *hendaklah kamu mencari dengan hartamu. Kedua, istri-istri untuk dinikahi, bukan untuk melakukan perzinaan dengannya.*

Masing-masing dari kedua syarat ini menunjukkan pernikahan temporer.

Allah Swt berfirman, *Dan dihalalkan bagimu selain wanita-wanita yang telah disebutkan itu, (yaitu) mencari istri-istri dengan hartamu untuk dinikahi, bukan untuk berzina. Maka istri-istri yang telah kamu nikahi secara mut'ah itu...*

Penjelasannya, Allah Swt berfirman, *Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian.* Apakah Dia hendak menghalalkan "selain yang demikian" itu dengan pernikahan permanen atau dengan sesuatu yang lain? Kemungkinan pertama, ayat itu keluar dari pokok pembahasan untuk menjelaskan sesuatu yang sudah jelas. Yaitu, menjelaskan suatu (bentuk) pernikahan selain yang diharamkan dengan pernikahan permanen. Tetapi, apa motivasi yang mendorong menjelaskan sesuatu yang sudah jelas, khususnya ketika dalam surah yang sama dijelaskan, ... *maka nikahilah perempuan-perempuan yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat* (QS. al-Nisa [4]:4).

Maka itu, tak diragukan munculnya kemungkinan lain, yaitu, bahwa hal itu dimaksudkan untuk menjelaskan pernikahan yang dicari dengan harta, karena harta (mahar) itu memiliki peran yang luas (besar). Sebab, kalau mahar itu tidak dibayarkan (karena terlalu besar), tentu akad pernikahan tersebut batal atau tidak bisa terealisasi. Firman Allah,... *selain yang demikian itu...* dijelaskan dengan firman-Nya,... *hendaklah kamu mencari dengan hartamu...* Hal itu tidak lain selain pernikahan temporer, bukan pernikahan permanen. Sebab, mahar pada pernikahan permanen

tidak wajib, bahkan boleh ditinggalkan. Allah Swt berfirman, *Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya* (QS. al-Baqarah [2]:236).

Ibnu Qudamah berkata, "Dianjurkan agar jangan meninggalkan pemberian mahar dalam pernikahan. Sebab, Rasulullah saw menikahkan putri-putrinya dan perempuan lain, serta beliau sendiri menikah tanpa meninggalkan pemberian mahar."[271]

Ini kebalikan dari pernikahan temporer. Batas waktu dan mahar dalam pernikahan temporer adalah wajib. Akad pernikahan temporer akan batal kalau salah satu dari keduanya ditinggalkan. Imam Shadiq as berkata, "Akad pernikahan *mut'ah* itu tidak sah kecuali dengan dua hal, yaitu ada batas waktu yang ditentukan dan mahar yang telah ditentukan."[272]

Untuk itu, penggunaan huruf *fa al-tafri'* dalam ayat tersebut tidak menjadi masalah.

Kemudian ayat itu menjelaskan bahwa istri itu adalah yang dinikahi secara sah (*muhshinan*), bukan pezina. Allah Swt berfirman: ... *muhshinina ghayra musafihina*... (istri-istri untuk dinikahi, bukan untuk berzina). Yaitu, agar pertemuan (antara laki-laki dan perempuan) itu dengan niat untuk menikah, bukan dengan niat untuk berzina. Sebab, kadang-kadang pernikahan temporer itu keluar dari aturan yang semestinya, yaitu laki-laki mengambil perempuan untuk melakukan perzinaan, bukan untuk menikah. Allah Swt memerintahkan agar tujuan pernikahan temporer itu untuk menikah, bukan untuk berzina. Maka pengertian itu pun tetap sahih walaupun digunakan huruf *fa* dalam kalimat tersebut yang menunjukkan sesuatu yang kadang-kadang dilakukan laki-laki untuk berzina, bukan untuk menikah.

---

271 *Al-Mughni*, jil.7, hal.136, pembahasannya jelas tentang tidak adanya kewajiban dan tidak adanya perbedaan pendapat di antara mazhab-mazhab dalam hal tersebut.

272 Hurr Amili, *Wasail al-Syi'ah*, hal.14, Bab 17 di antara bab-bab *mut'ah*, hadis ke-1, dan sanadnya sahih.

Pernikahan dengan hamba sahaya pun termasuk dalam perintah itu. Sebab, pada umumnya hal itu merupakan pangkal terjadinya perzinaan. Allah Swt mensyaratkan adanya kesucian diri *(iffah)* dalam dua pernikahan tersebut dengan firmannya, *Perempuan-perempuan yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan pula perempuan yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraan (suami simpanan)* (QS. al-Nisa [4]:24).

Pendek kata, pembuka pembicaraan, dengan dua kalimat, mengandung pengertian pernikahan temporer. Hal itu dibenarkan dengan dipergunakannya huruf *fa*.

Dengan demikian, diketahui bahwa susunan al-Quran itu tidak tercerai berai dan bahwa penjelasan di atas menuntut pembenaran terhadap apa yang dipahami oleh ulama salaf terhadap kalimat tersebut walaupun mereka berbeda pendapat dalam hal apakah ada penghapusan *(nasakh)* atau tidak ada.

Siapa pun yang merujuk pada kitab-kitab hadis, tafsir dan fikih akan melihat bahwa para ahli hadis, ahli tafsir dan fukaha menerima turunnya ayat tersebut berkenaan dengan akad pernikahan temporer. Mereka hanya berbeda pendapat dalam hal apakah kehalalannya masih tetap berlaku atau tidak. Mereka telah meriwayatkan hadis dari Nabi saw bahwa beliau mengharamkannya, sebagaimana mereka juga meriwayatkannya dari yang lain. Tidak ada seorang pun di antara mereka yang mengatakan bahwa mengartikan ayat tersebut dengan pernikahan temporer akan merusak struktur ayat atau terdapat cacat dalam penjelasannya.

Ini semua tentang persoalan pertama. Adapun tentang persoalan kedua, yaitu kalau pernikahan temporer itu dibolehkan, tentu tidak perlu dikemukakan alternatif lain berupa pernikahan dengan hamba sahaya. Padahal, Allah Swt menetapkan syarat dalam menikahi mereka, yaitu tidak adanya kemampuan untuk menikahi perempuan merdeka untuk seterusnya atau diperkirakan tidak akan mampu.

Jawaban: Pada umumnya, hamba sahaya itu menjadi pelacur. Oleh karena itu, tidak boleh menikahi mereka kecuali ketika sangat terpaksa dan tidak memiliki bekal materi untuk menikahi perempuan suci. Untuk itu, dalam menikahi mereka disyaratkan adanya kesucian diri *(al-ihshan).* Allah Swt berfirman,... *perempuan-perempuan yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan pula perempuan yang mengambil laki-laki sebagai simpanan (piaraan)*... Anda tidak menemukan syarat ini dalam pernikahan dengan perempuan merdeka. Ini tidak lain kecuali karena adanya kemungkinan majikan menzinai mereka.

Adapun memberikan batasan dengan pernikahan temporer saja tanpa memberikan alternatif berupa pernikahan dengan hamba sahaya merupakan persangkaan semata. Penulis itu (Darini) mengira bahwa cukup dengan pernikahan temporer sehingga tidak perlu alternatif lain berupa pernikahan dengan hamba sahaya. Sebab, kebanyakan perempuan janda menolak dirinya dinikahi dengan pernikahan temporer, apalagi gadis. Maka ketika itu Sang Pembuat syariat membuka jalan ketiga, yaitu pernikahan dengan hamba sahaya ketika tidak memiliki (cukup) perbelanjaan.

Perempuan yang dinikahi dengan pernikahan temporer, menurut penulis itu, tidak berbeda dengan perempuan pelacur yang menjajakan dirinya di klab-klab malam, hotel-hotel dan rumah-rumah bordil. Bersenang-senang dengan mereka tidak memerlukan lagi pernikahan dengan hamba sahaya. Padahal, perempuan yang dinikahi dengan pernikahan temporer yang disyariatkan oleh al-Quran dan sunah adalah *perempuan merdeka* dan *memelihara diri.*[273] Mereka tidak sama dengan pelacur yang melakukan perbuatan keji—semoga Allah melindungi kami dan Anda dari kejahatan diri kita sendiri.

Sampai di sini, jelaslah bahwa apa yang ditunjukkan al-Quran tentang bolehnya pernikahan temporer tidak ada keraguan lagi. Namun, dengan syarat peneliti terhindar dari pemikiran negatif

273 Huruf miring dari penyunting.

dan dari ucapan imam ini atau itu. Tidak ada halangan untuk mengambil pengertian al-Quran seperti itu kecuali kalau ada bukti bahwa hukum itu telah dihapus dengan dalil-dalil yang pasti *(qath'i)*. Selain itu, orang-orang yang mengatakan bahwa hukum itu telah dihapus berbeda pendapat dalam menentukan kapan penghapusan itu dilakukan hingga muncul berbagai pendapat seperti yang Anda ketahui.

Adapun bacaan ayat itu dengan penambahan: *Ila ajalin musamma* (hingga batas waktu yang telah ditentukan) tidak berarti hal tersebut merupakan bagian dari ayat *makhdzuf* (yang tersembunyi). Akan tetapi, pembacaan kalimat itu dimaksudkan untuk menjelaskan maksud. Pembacaan seperti itu dilakukan oleh Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'ab dan Ibnu Abbas, bukan Ibnu Mas'ud saja seperti yang diduga oleh penulis itu. Perhatikanlah.[274]

VI. Menyanggah Orang-Orang yang Membolehkannya dengan Sunah

Doktor Darini itu cenderung menujukan penjelasannya itu sebagai kritikan kepada orang-orang yang membolehkan pernikahan temporer. Dia berkata, "Mereka mengatakan bahwa Rasulullah saw telah membolehkan pernikahan temporer kepada para sahabatnya. Jawaban kepada mereka adalah bahwa pembolehan ini hanya diberikan untuk suatu hal yang sangat mendesak pada hari Penaklukan Kota Mekkah saja. Ini merupakan pengecualian dari prinsip yang mengharamkannya. Telah terbukti secara pasti adanya penghapusan hukum pernikahan temporer itu dengan hadis-hadis sahih. Maka itu, hukum pernikahan temporer itu kembali pada prinsipnya semula, yaitu pengharamannya."[275]

Penulis yang bersikap objektif akan mengutip dalil dari pendapat yang berlawanan dengan lapang dada. Akan tetapi, sayang sekali, penulis itu menghindari cara tersebut. Karenanya,

---

274 Silakan lihat *Tafsir al-Durr al-Mantsur*, jil.2, hal.140.

275 *Al-Muqaddimah*, hal.22.

dia mengutip dalil dari orang yang membolehkan pernikahan temporer dengan sangat minim, yaitu bahwa orang-orang yang membolehkannya berargumen dengan dalil-dalil sahih dalam kitab-kitab *Shahih* dan *Musnad* yang menunjukkan dengan jelas bahwa Nabi saw menerima syariat pernikahan temporer dari Allah. Beliau tidak pernah mengharamkannya hingga beliau wafat. Telah disebutkan bahwa pengharaman pernikahan temporer itu muncul setelah Rasulullah saw wafat. Berikut ini adalah beberapa riwayat tentang hal itu.

1. Muslim melalui sanadnya meriwayatkan hadis dari Abu Nadhr, yang berkata, "Aku berada di samping Jabir bin Abdillah. Lalu seseorang datang kepadanya dan berkata, 'Ibnu Abbas dan Ibnu Zubair berselisih pendapat tentang dua *mut'ah.*' Maka Jabir menjawab, 'Kami melaksanakan kedua *mut'ah* itu bersama Rasulullah saw. Kemudian Umar melarang keduanya, lalu kami pun tidak pernah melakukannya lagi.'"[276]
2. Baihaqi meriwayatkan hadis dari Abu Nadhrah, dari Jabir ra. Abu Nadhrah berkata, "Aku katakan (kepada Jabir) bahwa Zubair melarang *mut'ah*, sedangkan Ibnu Abbas memerintahkannya.' Jabir berkata, 'Di hadapan kami berlaku hadis, 'Kami melakukan *mut'ah* pada masa Rasulullah saw dan Abu Bakar ra. Namun, ketika Umar menjadi khalifah, dia berkhotbah di hadapan orang-orang, 'Rasul Allah adalah Rasul ini dan al-Quran adalah al-Quran ini. Keduanya menghalalkan dua *mut'ah* tetapi kini aku melarangnya dan menghukum siapa saja yang melakukannya. Yang pertama adalah *mut'ah* dalam pernikahan. Aku tidak akan membiarkan seorang laki-laki menikahi perempuan hingga batas waktu yang tertentu, melainkan aku akan merajamnya dengan

276 Muslim, *al-Shahih*, juz 4, Bab *Nikah Mut'ah*, hal.131, hadis ke-8 dan Baihaqi, *al-Sunan*, jil.7, hal.206.

lemparan batu. Sedangkan yang kedua adalah *mut'ah* dalam haji...'"[277]

3. Imam Ahmad meriwayatkan, melalui sanadnya, hadis dari para perawi yang semuanya *tsiqah*, dari Imran bin Hushain, yang berkata, "Turun ayat tentang *mut'ah* dalam al-Quran dan kami mengamalkannya bersama Rasulullah saw. Tidak ada ayat lain yang menghapusnya dan Nabi pun tidak melarangnya hingga beliau wafat."[278]

4. Abu Ja'far Thabari, melalui sanad-sanadnya yang sahih dalam tafsirnya, meriwayatkan hadis dari Syu'bah, dari Hakam. Syu'bah berkata, "Aku bertanya kepada Hakam tentang ayat ini, apakah sudah di-*mansukh* (dihapus hukumnya)?' Dia menjawab, 'Tidak.' Selanjutnya, Hakam berkata, 'Ali ra berkata, 'Kalau Umar ra tidak melarang *mut'ah*, tentu tidak akan ada yang berzina kecuali orang yang celaka.'"[279]

Masih banyak hadis semacam itu yang dimuat dalam kitab-kitab *Sunan* dan *Musnad*, yang menunjukkan bolehnya pernikahan temporer secara syariat pada zaman Rasulullah saw, dan hal itu tetap berlaku sebagaimana asalnya. Akan tetapi, ada seseorang yang mengatakan menurut pendapatnya sendiri, sehingga sunah itu berubah menjadi bid'ah.

Dalil paling jelas yang menunjukkan awal pengharaman pernikahan temporer adalah larangan dari Khalifah (Umar). Dalam salah satu khotbahnya, dia berkata, "Ada dua *mut'ah* yang berlaku pada zaman Rasulullah saw tetapi aku melarang keduanya dan akan menghukum siapa saja yang melakukannya. Yaitu, *mut'ah* dalam haji dan *mut'ah* dalam pernikahan."

Ucapan dari Umar ini begitu terkenal seperti cahaya matahari di siang hari. Hal itu diriwayatkan oleh Jahizh dalam *al-Bayan wa*

277 Baihaqi, *al-Sunan*, jil.7, hal.206; Muslim, *al-Shahih*, juz 4 Bab tentang nikah *mut'ah*, hadis ke-1.

278 Imam Ahmad, *al-Musnad*, jil.4, hal.436.

279 Thabari, *al-Tafsir*, jil.5, hal.9.

al-Tabyin (jilid 2, halaman 223), Jashshash dalam *Ahkam al-Quran* (jilid 1, halaman 342, 345), Qurthubi dalam *Jami' al-Ahkam* (jilid 2, halaman 370), Razi dalam *al-Tafsir al-Kabir* (jilid 2, halaman 167), Ibnu Qayyim dalam *Zad al-Ma'ad* (jilid 1, halaman 444) dan sumber-sumber lain yang memuat kalimat tersebut.

Raghib, dalam *al-Muhadharat*, mengatakan: Yahya bin Aktsam berkata kepada seorang syekh di Basrah, "Dalam hal bolehnya *mut'ah*, siapa yang Anda ikuti?' Syekh itu menjawab, 'Umar bin Khaththab ra.' Yahya bertanya lagi, 'Bagaimana mungkin, sedangkan Umar adalah orang yang paling keras menentangnya?' Syekh itu menjawab, 'Karena hadis sahih menyebutkan bahwa dia naik mimbar dan berkata, 'Sesungguhnya, Allah dan Rasul-Nya telah menghalalkan dua *mut'ah*. Tetapi aku mengharamkannya bagi kalian dan akan menghukum siapa yang melakukannya.' Maka kami menerima kesaksiannya (bahwa Allah dan Rasul-Nya menghalalkan dua *mut'ah—penerj.*) dan menolak pengharamannya.'"[280]

VII. Dalil-Dalil Komunitas Umat yang Mengharamkan Pernikahan Temporer

Dalam pasal ini, profesor Darini menyebutkan dalil-dalil orang-orang yang berpendapat tentang haramnya pernikahan temporer dan menjadikan pendapat yang mengharamkannya itu sebagai pendapat komunitas umat sebagaimana yang Anda ketahui. Seakan-akan pengikut Ahlulbait yang merupakan seperempat atau sepertiga dari kaum muslim tidak termasuk dalam komunitas umat ini. Seakan-akan kaum pengikut Ahlulbait itu menyimpang, seperti juga para Imam Ahlulbait as yang merupakan sandingan al-Quran, adalah tidak termasuk dalam komunitas umat. Kalau dia adalah seorang yang adil, tentu dia akan mengatakan, "Dalil-dalil orang-orang yang berpendapat tentang keharamannya" tanpa menggunakan kalimat *'komunitas umat.'"*

280 Raghib, *al-Muhadharat*, jil.2, hal.94.

Namun demikian, Darini menukil argumentasi mereka dengan firman Allah Swt, *Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki. Maka sesungguhnya, mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu maka mereka itulah oang-orang yang melampaui batas* (QS. al-Mukminun [23]:5-7).

Kesimpulannya, perempuan yang dinikahi dengan pernikahan temporer itu bukan budak, seperti yang telah dijelaskan, dan bukan pula istri karena tidak adanya konsekuensi dari sebuah akad pernikahan yang sah, seperti pemberian nafkah (mahar), pewarisan dan talak.[281]

Catatan:

Profesor Darini telah mencampuradukkan konsekuensi sesuatu dengan esensinya. Yang berbahaya adalah hilangnya esensi, bukan konsekuensi. Sedangkan pernikahan merupakan pengikat antara suami-istri, sebagaimana jual-beli mengikat antara dua harta (uang dan barang). Karenanya, yang harus ada, seperti yang disebutkan dalam definisinya, adalah suami-istri atau uang dan barang. Adapun yang selain itu hanyalah konsekuensi yang kadang-kadang muncul dan kadang-kadang tidak muncul. Dia telah menyebutkan bahwa di antara konsekuensi-konsekuensi pernikahan adalah pemberian nafkah, pewarisan dan talak. Dia menduga bahwa tidak terpenuhinya salah satu dari ketiga hal itu menyebabkan hilangnya hakikat pernikahan. Padahal, tidak demikian halnya. Buktinya, dalam kasus-kasus berikut ini menyebabkan hilangnya konsekuensi pernikahan tetapi tidak menyebabkan hilangnya fakta pernikahan tersebut.

1. Perempuan yang melakukan *nusyuz* Tidak wajib memberikan nafkah kepadanya, padahal statusnya adalah sebagai istri.

281 Kata pengantar buku *al-Ashl fi al-Asyya'?*, hal.26.

2. Istri yang belum cukup umur. Dia tidak wajib dinafkahi.
3. Istri yang membunuh suaminya. Dia tidak memperoleh warisan dari suaminya, padahal statusnya sebagai istri.
4. Istri yang kafir. Dia tidak mendapatkan warisan dari suaminya yang muslim, padahal statusnya sebagai istri. Demikian pula, istri yang muslimah tidak mendapatkan warisan dari suaminya yang kafir, menurut Ahlusunnah.
5. Istri yang sakit gila dan cacat mental lainnya[282] diceraikan tanpa talak.

Masih banyak kasus yang menyebabkan suami-istri berpisah tanpa talak. Sebagiannya disebutkan para ahli fikih dalam Bab *Mujawwizat al-Faskh* (Hal-Hal yang Membolehkan Pembatalan Akad Nikah), seperti istri yang sudah dilaknat oleh suaminya (dalam kasus *li'an*), dia diceraikan tanpa talak.

Hendaknya profesor Darini mempelajari esensi setiap sesuatu dan membedakannya dari konsekuensinya. Oleh karena itu, perempuan yang dinikahi dengan pernikahan temporer termasuk dalam maksud cakupan firman Allah Swt: *Illa 'ala azwajihim* (kecuali kepada istri-istri mereka) tanpa diragukan lagi.

Kemudian, dia mengutip argumen lain dari orang-orang yang melarang pernikahan temporer, yaitu, firman Allah Swt, *Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri)nya, sehingga Allah memberikan kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya* (QS. al-Nur [24]:33).

282 Khurqi dalam matan *al-Mughni* berkata, "Siapa saja di antara suami-istri itu mendapatkan pasangannya itu menderita penyakit gila, lepra dan kusta; atau perempuan itu rapat kemaluannya, telah dinikahkan dan hernia; atau laki-laki itu gila; siapa saja di antara mereka menemukan hal itu, dia memiliki pilihan untuk membatalkan akad pernikahan." *Al-Mughni*, jil.7, hal.109 yang ditashih oleh Muhammad Khalil. Silakan lihat juga *al-Khilaf* karya Syekh Thusi, jil.2, hal.396, pasal tentang cacat-cacat yang membolehkan dibatalkannya akad pernikahan, masalah ke-124.

Mereka mengatakan bahwa kalau pernikahan temporer itu dihalalkan, tentu Allah Swt tidak akan memerintahkan agar menjaga kesucian diri. Sebab, syarat dan kewajiban yang harus dipenuhi dalam pernikahan temporer itu ringan dan mudah. Jadi, Allah tidak perlu memerintahkan agar menjaga kesucian diri.[283]

Catatan:

Penulis itu (Darini) telah mencampuradukkan antara perempuan yang menjaga kesucian diri dan perempuan yang menjajakan diri di klub-klub malam, hotel-hotel dan rumah-rumah bordil. Anda tahu bahwa banyak perempuan—karena wataknya yang keras—tidak mau dinikahi secara temporer walaupun pernikahan itu halal. Sebab, tidak semua yang halal itu disukai oleh setiap orang. Untuk itu, diberikan alternatif untuk menjaga kesucian diri bagi pemuda yang tidak mampu melaksanakan pernikahan, baik pernikahan temporer maupun pernikahan permanen.

Yang mengherankan, dia berargumen tentang haramnya pernikahan temporer dengan sunah melalui dua riwayat. Dia lupa terhadap sunah yang menghalalkannya. Telinga orang yang berilmu telah mendengar bahwa kekuasaan pada zaman kekhalifahan Umar bin Khaththab telah menghalangi umat dari halalnya pernikahan temporer. Kalau tidak demikian, tentu larangan itu hanya merupakan teriakan di siang bolong.

Untuk itu, Ibnu Abi Syaibah al-Nafi' meriwayatkan bahwa Ibnu Umar ditanya tentang *mut'ah.* Dia menjawab, "Haram." Lalu dia ditanya lagi bahwa Ibnu Abbas memberikan fatwa tentang kehalalannya. Ibnu Umar berkata, "Tidak ada yang mendengarnya pada zaman kekhalifahan Umar."

Benar, kalau tidak ada yang mendengarkannya pada saat itu adalah karena hukuman Umar lebih menakutkan daripada pedang Hajjaj bin Yusuf Tsaqafi.

283 *Al-Muqaddimah,* hal.28.

Akhirnya, kami kutip ucapan salah seorang tabiin. Dalam mendefinisikan pernikahan *mut'ah*, dia mengatakan, "[Yaitu] laki-laki menikahi seorang perempuan untuk jangka waktu tertentu dan disaksikan oleh dua orang saksi. Dia menikah dengan izin wali perempuan. Apabila jangka yang telah ditentukan itu berakhir, laki-laki itu tidak lagi halal bagi perempuan itu. Perempuan itu pun berlepas diri dari laki-laki tersebut dan dia harus membersihkan apa yang terdapat dalam rahimnya. Di antara mereka berdua tidak ada pewarisan."[284]

VIII. Apakah Nikah Temporer Termasuk Perzinaan?

Dalam pembahasan yang diketengahkan Doktor Darini ada satu hal yang menunjukkan bahwa pernikahan temporer termasuk perzinaan. Dia berkata, "Di samping melarang dan mengharamkan perzinaan berkaitan dengan laki-laki dan perempuan yang melakukan perbuatan keji, al-Quran juga mengajak mereka pada pernikahan permanen yang sah..."[285]

Catatan:

Seluruh kaum muslim sepakat bahwa Islam telah menghalalkan pernikahan temporer selama beberapa hari pada peristiwa Penaklukan Kota Mekkah—menurut penulis itu sendiri—atau pada masa sebelumnya, yaitu pada Perang Khaibar dan lain-lain—menurut pendapat yang lain. Pengertian bahwa pernikahan temporer itu termasuk perzinaan adalah bahwa wahyu dari langit memerintahkannya selama beberapa hari, beberapa bulan, atau beberapa tahun. Sedangkan perzinaan termasuk perbuatan-perbuatan keji dan Allah Swt tidak memerintahkannya. Allah Swt berfirman, *Katakanlah, "Sesungguhnya, Allah tidak menyuruh (mengerjakan) perbuatan yang keji"* (QS. al-A'raf [7]:28).

Seorang muslim yang percaya pada kitab Allah dan sunah Rasul-Nya tidak akan berpikir bahwa syariat

284 Thabari, *al-Tafsir*, jil.5, hal.9.
285 *Al-Muqaddimah*, hal.31.

Islam memperbolehkan perzinaan bagi kaum muslim sekejap mata pun, dan memerintahkan keburukan. Demikian pula, pernikahan temporer berbeda dari perzinaan, baik dalam objek, batasan, maupun karakteristiknya. Anda telah mengetahui definisinya.

Saya menduga bahwa upaya untuk memelihara kemuliaan Khalifah (Umar) dan upayanya untuk berlepas diri dari mengharamkan sesuatu yang dihalalkan Allah akan mendorong suatu kaum pada pertanyaan-pertanyaan ini. Padahal, orang yang mengamati riwayat hidup para khalifah akan mengetahui bahwa hal itu bukanlah masalah pertama yang muncul dalam Islam, bukan pula yang pertama kali sunah berubah menjadi bid'ah. Karena ketika tangan nafsu bermain dalam syariat, maka setiap masalah akan bergeser dari tempatnya semula.

Akan dijelaskan kepada Anda, bahwa Khalifah Kedua menetapkan talak tiga—dalam satu majelis—tanpa harus menunggu masa idah dan rujuk. Dia mengatakan bahwa hal itu dihitung sebagai talak tiga. Padahal, hal itu bertentangan dengan al-Quran dan sunah. Khalifah menyadari hal itu setelah masalah tersebut telah mencapai puncaknya.

Ketergelinciran yang Tak Termaafkan

Doktor Darini meyakini bahwa pernikahan temporer dihalalkan ketika terjadi peristiwa Penaklukan Kota Mekkah selama tiga hari saja (yaitu, Nabi yang agung dan selalu menjaga kemaluan menghalalkan perzinaan kepada para sahabatnya untuk berzina). Namun, ketika dia melihat bahwa terdapat hadis-hadis yang menunjukkan bahwa beliau melarangnya pada Perang Khaibar, dia pun menemukan hadis-hadis yang menunjukkan bahwa pernikahan temporer itu pernah juga dihalalkan pada hari-hari sebelumnya. Perang Khaibar terjadi pada tahun ke-7 H, sedangkan Penaklukan Kota Mekkah terjadi pada tahun ke-5

H. Dia berusaha menggabungkannya untuk menjaga kemuliaan sahabat yang adil itu. Dia berkata,

> "Larangan pernikahan *mut'ah* oleh Rasulullah saw pada Perang Khaibar tidak menunjukkan bahwa beliau pernah mengizinkannya kepada para sahabatnya, kemudian beliau melarangnya. Mengapa sebagian mereka tidak meneruskan kebiasaan-kebiasaan Jahiliah itu? Larangan terhadap pernikahan *mut'ah* adalah seperti larangan terhadap tradisi-tradisi Jahiliah lainnya yang diharamkan Islam tanpa didahului adanya izin atau keringanan untuk melakukannya."[286]

Catatan:

Di antara orang-orang yang melaksanakan pernikahan temporer itu adalah Abdullah bin Mas'ud dan Jabir bin Abdillah Anshari. Tidak mungkin dikatakan bahwa mereka tidak mengetahui hukum Allah. Makna ucapan Doktor Darini adalah bahwa mereka berbuat zina selama jangka waktu yang lama hingga sampai kepada mereka larangan Nabi saw pada Perang Khaibar termasuk hal-hal yang tidak patut bagi para sahabat yang agung ini. Ibnu Mas'ud berkata, "Kami pergi berperang bersama Nabi saw tanpa membawa istri-istri kami. Maka kami bertanya kepada Nabi saw, 'Bolehkah kami berkebiri?' Beliau melarang kami melakukan hal itu dan memberikan keringanan kepada kami untuk menikahi perempuan hingga batas waktu tertentu.' Kemudian Abdullah membaca ayat, *Hai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagimu* (QS. al-Maidah [5]:87).'"[287]

Pada bagian akhir pembahasannya, dia menunjukkan pengharaman yang dibuat-buat yang didukung kekuasaan. Menghalalkan kemaluan perempuan bukanlah perkara langka yang pelakunya dapat dimaafkan, lebih-lebih jika yang

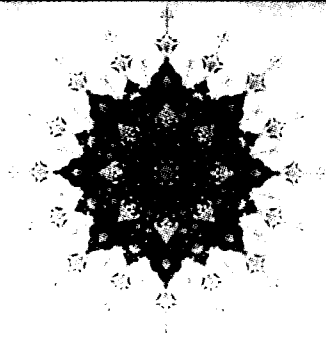
286 *Ibid.*, hal.23.

287 Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur*, jil.2, hal.140 dan ayat 87, surah al-Ma'idah.

melakukannya adalah orang-orang seperti Abdullah bin Mas'ud dan Jabir bin Abdillah Anshari, orang-orang pertama yang sering menemui Nabi saw. Tentang diri mereka, Rasulullah saw bersabda, "Aku mengizinkanmu untuk membuka tirai itu." Dia termasuk orang-orang yang pertama masuk Islam di Mekkah dan wafat pada 32 H.[288] Apakah pantas orang seperi dia tidak mengetahui hukum Allah dan melaksanakan tradisi-tradisi Jahiliah?

Kalau seorang penganut Imamiyah menuduh salah seorang sahabat dengan tuduhan seperti ini, tentu orang-orang yang berpendapat bahwa semua sahabat itu adil akan segera menentangnya. Akan tetapi, ini merupakan sebagian pembahasan tentang sunah yang pada saat ini oleh saudara-saudara kami Ahlusunnah dijadikan bid'ah. Banyak di antara mereka yang tidak memercayai orang-orang yang menghalalkannya. Padahal, kalau mereka kembali kepada al-Quran dan sunah dengan pikiran jernih, tentulah mereka kembali pada kebenaran.

Upaya terakhir yang dapat dilakukan untuk membenarkan tindakan khalifah itu adalah bahwa larangan tersebut merupakan larangan pemerintah, bukan larangan Allah mengingat adanya kemasalahatan dan kerusakan. Kalau kriteria itu hilang, gugurlah larangan tersebut. □

288 Jamaluddin Mizzi, *Nihayah al-Kamal*, jil.16, hal.123.

MASALAH KETUJUH

KESAKSIAN DALAM TALAK

Di antara yang membedakan Imamiyah dari mazhab-mazhab lainnya adalah pendapat Imamiyah bahwa kesaksian dua orang yang adil merupakan syarat dalam jatuhnya talak. Jika tidak ada dua orang saksi yang adil, maka talak itu tidak sah. Hal ini ditentang oleh para fukaha yang lain.[289]

Syekh Thusi berkata, "Setiap talak yang tidak disaksikan oleh dua orang muslim yang adil, walaupun terpenuhi syarat-syarat lainnya, adalah tidak sah. Hal ini ditentang oleh semua fukaha lain dan tidak seorang pun di antara mereka yang menganggap keharusan adanya saksi."[290]

Pembahasan ini tidak terdapat di dalam kitab-kitab fikih Ahlusunnah. Masalah tersebut hanya terbatas pada pendapat-pendapat mereka dalam kitab-kitab tafsir ketika menafsirkan firman Allah Swt, *Apabila mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujuklah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah* (QS. al-Thalaq [65]: 2). Ada di antara mereka yang menjadikan kesaksian itu sebagai syarat dalam talak dan rujuk dan ada pula yang menjadikannya sebagai syarat khusus dalam rujuk yang dipahami dari kalimat, *Maka rujukilah mereka dengan baik.*

289 Murtadha, *al-Intishar*, hal.127-128.

290 Syekh Thusi, *al-Khilaf*, hal.2, kitab *al-Thalaq*, masalah ke-5.

Thabari meriwayatkan hadis dari Saddi bahwa dia menafsirkan firman Allah Swt, *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu* kadang-kadang dalam rujuk. Dia pun berkata, "Hadirkanlah saksi dalam menahan (talak) itu jika mereka menahan istri-istrinya." Yang dimaksud adalah rujuk. Di tempat lain disebutkan bahwa persaksian itu dalam rujuk dan dalam talak. Dia berkata, "(Persaksian itu) adalah ketika dilakukan talak dan ketika dilakukan rujuk."

Dinukil dari Ibnu Abbas bahwa dia menafsirkannya (persaksian itu) dalam talak dan rujuk.[291]

Suyuthi berkata, "Abdurrazzaq meriwayatkan hadis dari Atha, 'Nikah itu dengan saksi, talak itu dengan saksi dan rujuk itu juga dengan saksi.'"

Imran bin Hushain ditanya tentang seorang laki-laki yang menalak istrinya tanpa kehadiran saksi dan merujukinya kembali tanpa kehadiran saksi. Dia menjawab, "Itu merupakan seburuk-buruk perbuatan. Dia menalak istrinya dengan cara bid'ah dan merujukinya kembali dengan tidak mengikuti sunah. Hendaklah dia menghadirkan saksi dalam talak dan rujuknya. Dan hendaklah dia memohon ampunan kepada Allah (atasnya)."[292]

Qurthubi berkata, "Firman Allah Swt,... *dan persaksikanlah...* memerintahkan kepada kita untuk menghadirkan saksi dalam melakukan talak. Ada pula yang berpendapat bahwa harus menghadirkan saksi dalam melakukan rujuk. Yang jelas, keharusan persaksian itu adalah dalam rujuk, tidak dalam talak. Kemudian, persaksian itu hukumnya *mandub* (sunah) menurut Abu Hanifah, seperti firman Allah Swt,... *dan persaksikanlah jika kalian melakukan (transaksi) jual-beli.* Sedangkan menurut Imam Syafi'i, persaksian itu wajib dalam rujuk.[293]

---

291 Thabari, *Jami' al-Bayan*, jil.28, hal.88.

292 Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur*, jil.6, hal.232. Imran bin Hushain adalah sahabat dekat Imam Ali as.

293 Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, jil.18, hal.157.

Alusi berkata, "*Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil* ketika melakukan rujuk jika kalian memilihnya atau ketika melakukan talak, jika kalian memilihnya sebagai upaya melepaskan diri dari kecurigaan."[294]

Masih banyak pendapat lain tentang penafsiran ayat tersebut.

Ada dua ulama yang mengungkapkan hakikat ini. Mereka adalah Ahmad Muhammad Syakir Qadhi al-Mishri dan Syekh Abu Zahrah. Ahmad Muhammad Syakir Qadhi al-Mishri, setelah menukil dua ayat pertama surah al-Thalaq, mengatakan, "Yang tampak dari konteks kedua ayat itu adalah bahwa firman Allah... *dan persaksikanlah...* berlaku dalam talak dan rujuk sekaligus. Perintah itu menunjukkan wajib karena *madlul* (yang ditunjukkannya) adalah sesuatu yang hakiki. Perintah itu tidak ditujukan pada sesuatu yang bukan wajib —seperti *mandub*— kecuali dengan adanya *qarinah.* Sedangkan di sini tidak ada *qarinah* yang memalingkannya pada selain wajib. Bahkan *qarinah-qarinah* yang ada di sini menegaskan pengertiannya sebagai sesuatu yang wajib."

Selanjutnya, dia mengatakan, "Barangsiapa yang menghadirkan saksi dalam melakukan talak, maka talaknya itu dilakukan sesuai dengan cara yang telah diperintahkan. Seperti itu pula orang yang menghadirkan saksi dalam melakukan rujuk. Barangsiapa yang tidak melakukan demikian, dia telah melalaikan hukum-hukum Allah yang telah ditetapkan sehingga perbuatannya itu menjadi batal, tidak menghasilkan konsekuensi apa-apa."

Kemudian, dia menambahkan, "Syi'ah berpendapat wajibnya menghadirkan saksi dalam talak, karena hal itu merupakan salah satu rukunnya. Tetapi mereka tidak mewajibkannya dalam rujuk. Membedakan di antara keduanya merupakan sesuatu yang aneh, tanpa dalil."[295]

---

294 Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, jil.28, hal.134.

295 Ahmad Muhammad Syakir, *Nizham al-Thalaq fi al-Islam*, 118-119.

Abu Zahrah berkata,

> "Para fukaha Imamiyah dan Ismailiyah mengatakan bahwa talak itu tidak sah tanpa kehadiran dua orang saksi yang adil. Hal itu berdasarkan firman Allah Swt tentang hukum-hukum talak dalam surah al-Thalaq,... *dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barangsiapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar. Dan Dia memberinya rezeki dari arah yang tiada disangka-sangkanya* (QS. al-Thalaq [65]: 2-3). Perintah untuk menghadirkan saksi ini datang setelah menyebutkan ditetapkannya talak dan dibolehkannya rujuk. Maka yang pantas adalah memberlakukan persaksian itu dalam talak. Alasan ditetapkannya persaksian itu adalah untuk memberikan pelajaran kepada orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Sehingga hal itu akan menjernihkan dan menguatkan imannya. Sebab, kehadiran saksi yang adil tidak luput dari pelajaran yang baik yang dipersembahkan kepada pasangan suami-istri tersebut. Maka mereka berdua mendapatkan jalan keluar untuk menghindari talak yang merupakan sesuatu yang halal tetapi paling dibenci Allah Swt. Kalau kami boleh memilih untuk diberlakukan di Mesir, tentu kami akan memilih pendapat ini. Sehingga bagi sahnya talak, disyaratkan kehadiran dua orang saksi yang adil."[296]

Uraian di atas menunjukkan adanya kelompok yang berpendapat bahwa persaksian itu berlaku dalam rujuk saja dan ada pula yang berpendapat bahwa persaksian itu berlaku dalam rujuk dan talak. Tidak ada yang berpendapat bahwa persaksian itu berlaku dalam talak saja kecuali yang saya ketahui dari ucapan Abu

296 Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Syakhshiyyah*, hal.365, seperti juga terdapat dalam *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah*, hal.131 (dan ayat 2-3, surah al-Thalaq).

Zahrah. Berkenaan dengan itu, setelah menukil teks tersebut, kami harus mendalami dan mengambil petunjuk dari kitab Allah untuk menetapkannya.

Allah Swt berfirman,

> *Hai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar), dan hitunglah waktu idah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka (diizinkan) keluar kecuali kalau mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah. Dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, maka sesunguhnya dia telah berbuat lalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru. Apabila mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujuklah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik, dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barangsiapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar* (QS. al-Thalaq [65]:1-2).

Yang dimaksud dengan *balaghna ajalahunna* adalah mereka mendekati akhir masa idahnya. Sedangkan yang dimaksud dengan *amsikuhunna* adalah ungkapan kiasan yang berarti rujuklah mereka, sebagaimana yang dimaksud dengan *bimufaraqatihinna* yang berarti membiarkan mereka keluar dari masa idahnya dan menjadi *ba'in.*

Tidak diragukan bahwa firman Allah Swt,... *dan persaksikan-lah dengan dua orang saksi yang adil* menunjukkan perintah wajib seperti perintah-perintah lainnya yang terdapat dalam syariat dan tidak dapat diubah menjadi pengertian lain kecuali dengan dalil lain. Terdapat beberapa kemungkinan sebagai berikut.

1. Kalimat tersebut menjadi syarat bagi kalimat: *maka ceraikanlah mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya.*
2. Kalimat tersebut menjadi syarat bagi kalimat: *maka rujuklah mereka dengan cara yang baik.*
3. Kalimat tersebut menjadi syarat bagi kalimat: *atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik.*

Tidak seorang pun mengatakan bahwa syarat itu berlaku pada bagian yang terakhir, sehingga berlakunya syarat itu berkisar pada bagian pertama dan bagian kedua. Yang jelas, syarat tersebut berlaku pada bagian pertama. Hal itu karena ayat tersebut menjelaskan hukum-hukum talak dan dibuka dengan kalimat: *Hai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu...* Dalam ayat tersebut disebutkan beberapa hukum talak sebagai berikut.,

1. Talak itu dilakukan pada masa idah mereka.
2. Menghitung masa idah.
3. Mereka tidak boleh keluar dari rumah (selama masa idah).
4. Suami boleh memilih antara merujuk dan menceraikannya ketika mendekati akhir masa idahnya.
5. Kehadiran dua orang saksi yang adil di antara kamu.
6. Masa idah perempuan yang tidak tetap masa haidnya *(mustarabah).*
7. Idah perempuan yang tidak haid padahal dalam usia haid.
8. Idah perempuan yang sedang hamil.

Apabila Anda perhatikan sejumlah ayat dalam surat ini dari ayat pertama hingga ayat ketujuh, Anda akan menemukan bahwa ayat-ayat tersebut menjelaskan hukum-hukum talak.

Sebab, itulah maksud sebenarnya, bukan rujuk yang dipahami dari firman-Nya: *Famsikuhunna* (maka rujuklah mereka) yang merupakan sisipan saja.

Berikut ini adalah beberapa riwayat dari para Imam kami as.

Muhammad bin Muslim meriwayatkan, "Seorang laki-laki datang kepada Amirul Mukminin as di Kufah. Dia berkata, 'Saya telah menceraikan istri saya setelah dia suci dari haidnya sebelum saya mencampurinya.' Amirul Mukminin as bertanya, 'Apakah engkau menghadirkan dua orang saksi yang adil seperti yang Allah perintahkan kepadamu?' Orang itu menjawab, 'Tidak.' Maka beliau berkata, 'Kembalilah kepadanya karena talakmu tidak sah.'"[297]

Bukair bin A'yun meriwayatkan hadis dari al-Shadiqain as bahwa keduanya berkata, "Meskipun dia menceraikannya dalam masa idahnya dan dalam keadaan suci, belum dicampuri, tetapi hal itu tidak dipersaksikan oleh dua orang yang adil, maka talaknya tidak sah."[298]

Muhammad bin Fudhail meriwayatkan hadis dari Abul Hasan as bahwa beliau berkata kepada Abu Yusuf, "Agama itu bukan kias seperti kias yang kamu dan kawan-kawanmu lakukan. Allah menetapkan talak dalam kitab-Nya dan menegaskannya dengan kesaksian dua orang (saksi yang adil). Kedua saksi itu tidak diridai kecuali dua orang yang adil. Dia pun menetapkan pernikahan kembali (rujuk) dalam kitab-Nya dan membiarkannya tanpa saksi. Maka kalian mendatangkan dua orang saksi dalam sesuatu yang dibatalkan Allah dan membatalkan dua orang saksi dalam sesuatu yang ditegaskan Allah Azza wa Jalla. Kalian mengesahkan perceraian oleh orang gila dan yang sedang

297 *Wasail al-Syi'ah,* juz 15, Bab 10, termasuk Bab-Bab *Muqaddimat al-Thalaq,* hadis ke-7, 3, dan 12. Silakan lihat hadis-hadis lain dalam bab tersebut.

298 *Ibid.*

mabuk. Kemudian Dia menyebutkan hukum perlindungan terhadap keluarga."[299]

Thabarsi berkata, "Para mufasir mengatakan, 'Mereka diperintahkan untuk mendatangkan dua orang saksi yang adil ketika melakukan talak dan rujuk sehingga istri tidak mengingkari rujuk tersebut dan suami tidak mengingkari talak setelah berakhir masa idah.' Ada juga yang mengatakan bahwa itu artinya, 'Datangkanlah saksi dalam melakukan talak untuk memelihara agama kalian.'

Itulah hadis-hadis yang diriwayatkan dari para Imam kami as. Secara lahiriah, ini lebih layak (dijadikan hujah). Karena, jika kita mengartikan bahwa kesaksian itu berlaku dalam talak, hal itu merupakan sesuatu yang menuntut penetapan wajib, sedangkan kesaksian itu termasuk syarat-syarat sahnya talak. Sedangkan orang yang mengatakan bahwa kesaksian itu berlaku dalam rujuk, itu berarti kesaksian tersebut merupakan sunah.'"[300]

Kemudian, Syekh Ahmad Muhammad Syakir, hakim syariat di Mesir, menulis sebuah buku tentang talak dalam Islam. Dia menghadiahkan sebuah naskahnya disertai sepucuk surat kepada Allamah Syekh Muhammad Husain Kasyiful Ghitha. Isi suratnya itu sebagai berikut,

> Saya berpendapat bahwa disyaratkan kehadiran dua orang saksi ketika dilakukan talak. Jika talak dilakukan tanpa kehadiran dua orang saksi, talak tersebut tidak sah. Walaupun pendapat ini bertentangan dengan mazhab-mazhab yang empat (Ahlusunnah) tetapi ditegaskan dengan dalil dan sesuai dengan mazhab Ahlulbait as dan Imamiyah. Saya juga berpendapat bahwa disyaratkan kehadiran dua orang saksi ketika dilakukan rujuk. Pendapat ini sesuai dengan salah satu *qawl* (ucapan) Imam Syafi'i tetapi bertentangan dengan

299 *Ibid.*
300 *Majma' al-Bayan*, jil.5, hal.306.

mazhab Ahlulbait dan Imamiyah. Saya heran[301] terhadap pendapat mereka yang membedakan di antara keduanya. Padahal dalilnya sama yaitu, "... *dan persaksikanlah dengan dua orang yang adil di antara kamu.*"

Allamah Kasyiful Ghitha menjawab dalam surat balasan kepadanya. Dia menjelaskan alasan membedakan di antara keduanya. Berikut ini bagian yang terpenting dari teks surat tersebut,

> Seakan-akan—semoga Allah menerangi burhan Anda—di sini Anda tidak menujukan pandangan pada ayat-ayat yang mulia sebagaimana yang biasa Anda lakukan dalam masalah yang lain. Jika Anda memerhatikan ayat-ayat itu, tentu tampak kepada Anda bahwa surah yang mulia tersebut berisikan penjelasan tentang kekhususan dan hukum-hukum talak sehingga surah tersebut dinamakan surah al-Thalaq. Surah tersebut diawali dengan firman-Nya,... *apabila kamu menceraikan istri-istrimu.* Kemudian Dia menyebutkan keharusan dijatuhkan talak pada masa idah; bukan setelah bercampur dan bukan pula pada masa haid, keharusan menghitung masa idah, dan larangan bagi mereka untuk keluar rumah. Setelah itu, Dia keluar dari topik pembahasan dengan menjelaskan rujuk ketika menjelaskan hukum-hukum talak. Allah Swt berfirman,... *apabila mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujuklah mereka dengan baik.* Yakni, apabila telah mendekati akhir masa idah, kamu boleh menahan mereka dengan rujuk atau meninggalkan mereka untuk berpisah. Kemudian, Dia kembali menyempurnakan hukum-hukum talak. Allah Swt berfirman,... *dan persaksikanlah dengan dua orang yang adil di antara kamu.* Yakni, dalam talak yang merupakan konteks pembahasan untuk menjelaskan hukum-hukumnya dan dipandang buruk mengembalikannya pada rujuk yang tidak disebutkan kecuali sebagai sisipan saja. Tidakkah Anda

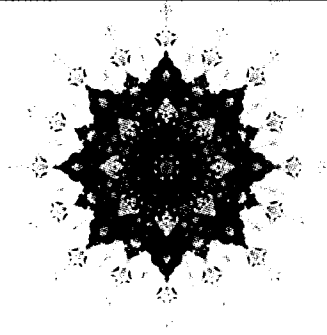
301 Seperti diungkapkan dalam pembicaraannya, "Memisahkan di antara keduanya adalah sesuatu yang aneh."

perhatikan, kalau seseorang mengatakan, 'Jika seorang alim datang kepadamu, Anda harus menghormati dan memuliakannya. Hendaklah Anda menyambutnya, baik dia datang sendirian maupun bersama pelayan atau temannya. Anda wajib mengiringi dan bersikap ramah terhadapnya.' Anda tidak akan memahami kalimat ini kecuali keharusan mengiringi dan bersikap ramah kepada alim itu, bukan kepada pelayan dan temannya walaupun kedua orang itu berjalan di belakangnya. Demi Allah! Menurut kaidah-kaidah bahasa Arab dan cita-rasa bahasa *(dzawq)* yang benar, ini sangat jelas dan tidak samar bagi Anda. Anda lebih menguasai bahasa Arab kecuali kalau tidak lalai—kelalaian lawan dari ketidak-raguan. Ini dari lafaz dalil dan konteks ayat yang mulia.

> Terdapat ungkapan yang mendalam dan benar dalam hal hikmah syariat dan falsafah Islam serta ketinggian kedudukan dan keluasan wawasannya dalam hukum-hukumnya, yaitu bahwa tidak ada sesuatu yang halal yang paling dibenci Allah Swt kecuali talak. Agama Islam, seperti yang Anda ketahui tidak menghendaki jenis perpisahan apa pun terutama dalam keluarga. Lebih khusus lagi dalam pernikahan setelah satu sama lain saling memberi [dan menerima]. Sang Pembuat syariat, dengan kebijaksanaan-Nya yang agung, hendak mengurangi terjadinya perceraian dan perpisahan. Maka Dia memperbanyak syarat-syaratnya berdasarkan kaidah yang sudah dikenal bahwa apabila sesuatu itu banyak ikatannya, akan sedikit keberadaannya. Dia menetapkan adanya dua orang saksi yang adil, pertama untuk memastikan dan kedua untuk menangguhkannya. Mudah-mudahan dengan kehadiran dua orang saksi atau kehadiran suami-istri atau salah satu dari keduanya bagi mereka akan menimbulkan penyesalan dan mereka kembali bersatu sebagaimana ditunjukkan dalam firman Allah Swt,... *kamu tidak tahu barangkali Allah menjadikan*

sesuatu yang baru setelah itu. Inilah hikmah yang mendalam dari ditetapkannya dua orang saksi. Tidak diragukan, hal itu sangat diperhatikan oleh Sang Pembuat syariat Yang Mahabijaksana di samping terdapat faedah-faedah yang lain. Ini semua merupakan kebalikan dari masalah rujuk. Sang Pembuat syariat ingin menyegerakannya, dan dalam menunda-nundanya barangkali terdapat penyakit. Karenanya, dalam rujuk tidak diwajibkan satu syarat pun.

Menurut hemat kami, pengikut mazhab Imamiyah—dengan segala ucapan, perbuatan dan isyarat yang menunjukkannya—dalam rujuk tidak disyaratkan redaksi (*shighat*) tertentu seperti yang disyaratkan dalam talak. Semua itu untuk mempermudah terlaksananya perkara yang dicintai oleh Sang Pembuat syariat Yang Maha Pengasih kepada hamba-hamba-Nya dan sangat menyukai persatuan mereka, bukan perpisahan. Bagaimana tidak memadai dalam rujuk, bahkan cukup dengan isyarat, menyentuhnya dan meletakkan tangan padanya dengan maksud rujuk. Dia—yakni, perempuan yang ditalak *raj'i*—bagi kami pengikut mazhab Imamiyah masih merupakan istri hingga keluar dari masa idahnya. Oleh karena itu, dia dapat mewarisi dari suaminya dan suami dapat mewarisi darinya, wajib bagi suami menafkahinya, suami tidak boleh menikahi saudara perempuannya, suami tidak boleh menikah dengan istri kelima dan berlaku baginya hukum-hukum pernikahan lainnya.[302] □

302 *Ashl al-Syi'ah wa Ushuluha*, hal.163-165, cet. ke-2.

MASALAH KEDELAPAN

TALAK TIGA SEKALIGUS

DI ANTARA masalah-masalah yang menjadi ganjalan dalam kehidupan, yang berakhir dengan pecahnya keluarga dan putusnya silaturahmi di banyak negara adalah masalah disahkannya talak tiga sekaligus. Seseorang mengatakan, "Engkau kucerai dengan talak tiga." Atau dia mengulang-ulang tiga kali berturut-turut dalam satu majelis ucapan, "Engkau kuceraikan." Kemudian hal itu dipandang sebagai talak tiga yang sebenarnya dan perempuan yang dicerai menjadi haram dinikahi oleh mantan suaminya sebelum dinikahi laki-laki lain (lalu menceraikannya kembali).

Dalam talak, menurut kebanyakan pengikut Ahlusunnah, tidak disyaratkan dengan satu syarat pun yang dapat menghalangi segera jatuhnya talak, seperti perempuan tidak sedang dalam masa haid, tidak suci setelah bercampur, atau keharusan hadirnya dua orang saksi yang adil. Kadang-kadang kebencian dan kemarahan telah menguasai diri suami, kemudian dia menceraikan istrinya dengan talak tiga sekaligus. Setelah itu, dia menyesali perbuatannya dengan penyesalan yang sedemikian rupa sehingga seakan-akan bumi ini telah menjadi sempit baginya. Lalu dia mencari jalan keluar dari akibat buruk perbuatannya ini. Namun, dari para imam mazhab yang empat dan para pandakwahnya, dia tidak menemukan jalan keluar. Akhirnya, dia hanya duduk dalam

penyesalan. Pertanyaan baginya hanya membuat dia lari dari fikih dan fatwa.

Kita tahu dengan pasti bahwa Islam adalah agama yang mudah dan toleran. Di dalamnya tidak ada kesulitan. Inilah yang mendorong para pendakwah yang ikhlas terus menerus mengkaji masalah ini dengan kajian yang terbebas dari pengaruh pikiran orang-orang yang terbelakang yang menutup pintu ijtihad dalam hukum-hukum syariat; yang jauh dari pengaruh kajian orang-orang yang menuruti hawa nafsu yang ingin menjauhkan umat dari Islam, serta mencegah mereka untuk mengkaji masalah ini dan mencari hukumnya dalam al-Quran dan sunah, sehingga mereka terasing dari pemikiran yang benar. Padahal, boleh jadi setelah itu Allah menjadikan sesuatu yang baru. Barangkali setelah itu ikatan akan terurai dan mufti (pemberi fatwa) menemukan jalan keluar dari kesempitan yang disebabkan oleh taklid mazhab.

Berikut ini kami kutipkan kepada Anda beberapa pendapat berkenaan dengan masalah tersebut.

Ibnu Rusyd berkata, "Mayoritas fukaha berpendapat bahwa talak dengan mengucapkan kata 'tiga' hukumnya sama dengan talak tiga. Sedangkan ahlu zahir dan jamaah mengatakan bahwa hukumnya sama dengan hukum talak satu, dan ucapan kata 'tiga' itu tidak memiliki konsekuensi apa pun."[303]

Syekh Thusi berkata, "Jika seorang laki-laki menceraikan istrinya dengan talak tiga dengan satu lafaz, hal itu merupakan bid'ah dan jatuh talak satu apabila terpenuhi syarat-syaratnya. Demikian menurut sahabat-sahabat kami. Tetapi di antara mereka ada yang berpendapat bahwa hal itu sama sekali tidak menimbulkan konsekuensi apa pun. Pendapat itu dianut oleh Ali as dan ahlu zahir. Thahawi meriwayatkan hadis dari Muhammad bin Ishaq bahwa dia memandang telah jatuh talak satu dengan lafaz tersebut, seperti telah kami katakan. Juga diriwayatkan

303 Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, jil.2, hal.62, cet. Beirut.

bahwa Ibnu Abbas dan Thawus berpendapat seperti pendapat yang dianut mazhab Imamiyah."

Syafi'i berkata, "Jika seorang laki-laki menceraikan istrinya dengan talak dua atau talak tiga dalam keadaan suci dan tidak dicampuri, baik dilakukan sekaligus (satu kalimat dengan menyebutkan bilangan) maupun secara terpisah (satu kalimat diulang-ulang), hal itu mubah, tidak dilarang dan talak tersebut sah. Di kalangan sahabat, yang berpendapat demikian adalah Abdurrahman bin Auf. Mereka meriwayatkan hadis ini dari Hasan bin Ali as. Di kalangan tabiin yang berpendapat seperti ini adalah Ibnu Sirin. Sedangkan di kalangan fukaha yang mengikuti pendapat ini adalah Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur."

Kaum berkata, "Apabila seorang laki-laki menceraikan istrinya dalam keadaan suci dengan talak dua atau talak tiga, baik sekaligus maupun secara terpisah, dia telah melakukan perbuatan haram, maksiat dan dosa. Di kalangan sahabat yang berpendapat demikian adalah Ali as, Umar, Ibnu Umar dan Ibnu Abbas. Di kalangan fukaha yang berpendapat seperti ini adalah Abu Hanifah beserta para sahabatnya dan Malik. Tetapi mereka mengatakan bahwa talak itu sah."[304]

Abul Qasim Khurqi dalam *Mukhtashar*-nya mengatakan, "Apabila seorang laki-laki berkata kepada istri yang telah dicampurinya, 'Engkau ditalak. Engkau ditalak,' maka jatuh talak dua. Tetapi jika dengan kalimat kedua itu dia bermaksud memahamkan kepada istrinya bahwa telah jatuh talak dengan kalimat pertama, maka jatuh talak satu. Apabila perempuan itu belum dicampuri, maka dengan kalimat pertama itu dia menjadi *ba'in*. Kalimat sesudahnya tidak memiliki konsekuensi apa pun karena yang berlaku adalah ucapan pertama."

Ibnu Qudamah dalam *Syarh 'ala Mukhtashar al-Khurqi* mengatakan, "Apabila seorang laki-laki mengatakan kepada

---

304 Syekh Syekh Thusi, *al-Khilaf*, 2, kitab *al-Thalaq*, masalah 3 dan penjelasannya. Dinukil dari Imam Ali dua pendapat yang saling bertentangan, yaitu, *pertama*, tidak sah dan *kedua*, sah tetapi berdosa.

istrinya yang telah dicampuri, 'Engkau ditalak' (dua kali) dan dia berniat bahwa dengan ucapan kedua itu jatuh talak dua, maka bagi perempuan itu jatuh talak dua. Tetapi jika dengan ucapan kedua itu dia berniat untuk memahamkan bahwa dengan ucapan pertama itu telah jatuh talak atau hanya untuk menegaskan, maka jatuh talak satu. Apabila dia tidak berniat demikian, maka jatuh talak dua. Pendapat ini dianut oleh Abu Hanifah dan Malik. Hal itu sahih menurut dua pendapat *(qawl)* Syafi'i. Tetapi dalam pendapat *(qawl)* terakhir dia mengatakan bahwa dengan cara itu jatuh talak satu."

Khurqi juga dalam *Mukhtashar*-nya mengatakan, "Kepada istri yang telah dicampuri jatuh talak tiga apabila suami mengatakan kepadanya kalimat-kalimat seperti, 'Engkau ditalak, lalu ditalak, lalu ditalak.' Atau, 'Engkau ditalak, kemudian ditalak, kemudian ditalak.' Atau, 'Engkau ditalak, kemudian ditalak dan ditalak.' Atau, Engkau ditalak, kemudian di talak, lalu ditalak.'"

Ibnu Qudamah dalam *Syarh*-nya mengatakan, "Menjatuhkan talak tiga dengan satu lafaz menuntut jatuhnya talak tersebut sekaligus, seperti kalau suami mengatakan (kepada istrinya), 'Engkau kuceraikan dengan talak tiga.'"[305]

Abdurrahman Jaziri berkata, "Laki-laki merdeka memiliki tiga talak. Apabila laki-laki itu menceraikan istrinya dengan talak tiga sekaligus dengan mengucapkan, 'Engkau kuceraikan dengan talak tiga,' maka menurut mazhab yang empat (Ahlusunnah) bilangan yang diucapkannya itu berlaku. Itulah pendapat mayoritas ulama. Tetapi pendapat itu ditentang oleh sebagian mujtahid, seperti Thawus, Ikrimah, Ishaq dan yang terkemuka di antara mereka adalah Ibnu Abbas ra."[306]

Masih banyak ucapan seperti itu yang menunjukkan kesepakatan mayoritas fukaha setelah generasi tabiin tentang berlakunya talak tersebut. Mereka berhujah dengan apa yang didengar. Orang yang terkemuka di antara mereka yang member-

305 Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, jil.7, hal.416.

306 Abdurrahman Jaziri, *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah*, jil.4, hal.341.

lakukan talak tersebut adalah Khalifah Kedua. Talak tiga itu berdasarkan apa yang dilihat dan didengar dari para sahabat. Akan tetapi, kalau al-Quran dan sunah menunjukkan sebaliknya, tentu itulah yang harus diambil.

Kajian terhadap Ayat-Ayat tentang Hal itu

Allah Swt berfirman,

> *Perempuan-perempuan yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru (tiga kali masa suci). Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang telah diciptakan Allah dalam rahimnya jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu jika mereka (para suami itu) menghendaki ishlah. Dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf. Akan tetapi, para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.* (QS. al-Baqarah [2]:228)

> *Talak (yang dapat dirujuki) itu dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang makruf atau menceraikannya dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali dari sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami-istri itu) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang yang lalim.* (QS. al-Baqarah [2]:229)

> *Kemudian jika suami menceraikannya (setelah talak kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan*

> *istri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah hukum-hukum Allah, diterangkan-Nya kepada kaum yang (mau) mengetahui.* (QS. al-Baqarah [2]:230)
>
> *Apabila kamu menceraikan istri-istrimu, lalu mereka mendekati akhir masa idahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang makruf, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang makruf (pula). Janganlah kamu merujuki mereka untuk memberikan kemudaratan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka. Barangsiapa berbuat demikian, maka sungguh dia telah berbuat lalim terhadap dirinya sendiri. Janganlah kamu jadikan hukum-hukum Allah sebagai permainan. Dan ingatlah nikmat Allah kepadamu, dan apa yang telah diturunkan Allah kepadamu yaitu al-Kitab (al-Quran) dan al-Hikmah (sunah). Allah memberi pengajaran kepadamu dengan apa yang diturunkan-Nya itu. Dan bertakwalah kepada Allah serta ketahuilah bahwasanya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.* (QS. al-Baqarah [2]:230)

Kami kutip empat ayat di atas—walaupun yang menjadi dalil adalah ayat kedua—untuk dibahas. Tetapi sebelum membahasnya, kami tunjukkan beberapa butir dalam ayat-ayat tersebut.

1. Firman Allah Swt, *Dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf* adalah kalimat yang universal. Kalimat itu tidak dapat dipahami kecuali dengan penjelasan yang panjang-lebar. Kalimat tersebut menunjukkan bahwa hak-hak di antara suami-istri itu bersifat timbal-balik. Perbuatan apa pun yang dilakukan istri kepada suami, maka suami pun harus mengerjakan perbuatan yang sama kepada istri. Mereka—dalam pergaulan—adalah sama dalam hak-hak dan perbuatan. Kehidupan tidak akan menjadi bahagia kecuali masing-masing dari kedua pasangan itu menghormati yang lain dan melaksanakan setiap kewajibannya terhadap yang lain. Istri berkewajiban

mengatur rumah dan menjalankan pekerjaan-pekerjaan berkenaan dengannya. Sedangkan suami wajib berusaha dan bermata pencaharian di luar rumah. Inilah prinsip mendasar dalam kehidupan suami-istri yang dikukuhkan dengan fitrah. Nabi saw telah membagi hal itu di antara putrinya Fathimah as dan suami putrinya Ali as. Urusan di dalam rumah menjadi tanggung jawab putrinya, sedangkan urusan di luar rumah menjadi tanggung jawab suami putrinya.

2. *Al-marrah* berarti satu kali, untuk menunjukkan perbuatan satu kali. *Al-imsak* (menahan) adalah kebalikan dari *al-ithlaq* (menceraikan). Adapun *al-tasrih* berasal dari kata *al-sarh* (melepaskan) berarti *al-ithlaq*. Karena itu sering dikatakan, *saraha al-masyiyah fi al-mar'a* (melepaskan binatang ternak di padang rumput). Yang dimaksud dengan *al-imsak* adalah merujukinya untuk memelihara (keutuhan mahligai) pernikahan. Sedangkan yang dimaksud dengan *al-tasrih* adalah tidak kembali kepadanya (istri) setelah berakhir masa idahnya pada setiap talak atau pada talak tiga yang juga merupakan satu bentuk *tasrih* hanya ada perbedaan dalam makna kalimatnya saja. Tetapi yang paling kuat adalah yang pertama karena secara lahiriah menunjukkan tidak adanya rujuk kepadanya setelah dilakukan talak. Sebab, sebelum berakhirnya masa idah, istri itu masih berada dalam ikatan dengan suami. Tetapi ketika suami membiarkannya dan tidak merujukinya, maka istri itu keluar dari ikatan tersebut.

3. Disyaratkan bahwa *imsak* (menahan) itu dilakukan dengan caya yang baik (makruf) dan *tasrih* (menceraikan) dilakukan dengan cara yang baik pula *(ihsan)*. Maksudnya, dalam *imsak* itu cukuplah dengan bertujuan tidak memberikan kemudaratan dengan melakukan rujuk. Adapun memberikan kemudaratan adalah seperti

menceraikannya. Setelah berakhir masa idahnya, suami itu merujukinya lagi. Kemudian, dia menceraikannya dan merujukinya lagi. Demikian seterusnya. Dengan cara itulah dia bermaksud untuk memberikan kemudaratan. Berdasarkan hal itu, maka *imsak* harus disertai sikap baik (makruf). Ketika itu, kalau setelah rujuk dia menuntut kembali apa yang telah diberikannya, hal itu tidak dihitung sebagai perbuatan mungkar yang tidak makruf. Sebab, hal itu bukanlah berarti memberikan kemudaratan.

Ini berbeda dengan *tasrih.* Dalam *tasrih* tidak cukup dilakukan dengan cara tersebut, melainkan harus disertai sikap *ihsan* kepada istri tersebut. Kemudian, suami tidak boleh menuntut kembali harta yang telah diberikan kepadanya. Oleh karena itu, Allah Swt berfirman, *Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka.* Yakni, tidak halal dalam talak apa pun mengambil kembali mahar yang telah kamu berikan kepada mereka kecuali kalau talak itu dilakukan karena *khulu'.* Maka ketika itu, tidak ada salahnya istri menebus dirinya dengan mengembalikan mahar itu kepada suaminya.

Allah Swt berfirman, *Maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya* menunjukkan adanya keputusan dari pihak istri yang khawatir tidak dapat menegakkan hukum-hukum Allah. Maka dengan mahar itu dan sebagainya, dia memberikan tebusan untuk membebaskan dirinya.

4. Pada zaman Jahiliah, tidak ada ketentuan talak dan rujuk dalam masa idah, baik batas maupun hitungan (jumlah) nya. Karenanya, para suami sering mempermainkan istri-istri mereka dengan talak dan rujuk sekehendak hatinya. Kemudian, datanglah Islam membawa aturan-aturan

yang terperinci dan membatasi talak hanya dua kali. Apabila talak kedua itu telah terlewati dan sampai pada talak ketiga, diharamkan bagi suami untuk merujukinya sebelum mantan istrinya itu dinikahi oleh laki-laki lain (kemudian menceraikannya).

Tirmizi meriwayatkan: Di tengah masyarakat, laki-laki menceraikan istrinya sehendak hati. Perempuan itu menjadi istrinya kalau suami merujukinya pada masa idahnya, walaupun dia menceraikannya seratus kali atau lebih. Sehingga, seorang laki-laki berkata kepada istrinya, "Demi Allah! Aku tidak menceraikanmu sehingga kamu menjadi *ba'in* bagiku. Aku tidak akan menyayangimu untuk selama-lamanya.' Istrinya bertanya, 'Kenapa demikian?' Laki-laki itu menjawab, 'Aku menceraikanmu. Setiap kali masa idahmu akan berakhir, aku merujukmu.' Kemudian, perempuan itu mengadukan peristiwa itu kepada Nabi saw. Tetapi Nabi saw tidak memberikan jawaban hingga turun ayat al-Quran, *Talak (yang dapat dirujuki) itu hanya dua kali.*'"[307]

5. Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan firman Allah Swt, *Talak (yang dapat dirujuki) itu hanya dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang makruf atau menceraikannya dengan cara yang baik.* Sehingga, terdapat dua pendapat sebagai berikut,

   a. Talak itu dua kali. Pada setiap satu talak dapat dilakukan *imsak* (menahan) dengan makruf atau *tasrih* (melepaskan) dengan *ihsan.* Setelah jatuh talak pertama, laki-laki dapat memilih antara merujukinya setelah memilih untuk menceraikannya, lalu menahannya dan mempergaulinya dengan *ihsan* atau membiarkan istrinya tanpa dirujuk hingga berakhir masa idahnya.

307 Tirmizi, *al-Shahih*, 3, kitab *al-Thalaq*, Bab 16, hadis ke-1192.

Inilah pendapat yang dinukil Thabari dari Saddi dan Dhahhak. Kedua orang itu berpendapat bahwa kalimat: *Al-thalaq marratayn* (talak itu dua kali), lalu pada setiap talak itu suami dapat menahannya dengan makruf atau melepasnya dengan *ihsan.* Kemudian, Thabari berkata, "Inilah pendapat yang didasarkan pada lahiriah ayat kalau tidak ada hadis yang diriwayatkan Ismail bin Sami', dari Abu Razin."[308]

Catatan:

Penafsiran ini dinafikan dengan digunakannya huruf *fa'* di antara kalimat *marratayn* dan *fa imsaka bi makruf.* Itu artinya ditempuh salah satu dari dua perbuatan itu setelah dilakukan dua kali talak, bukan di antara kedua talak tersebut. Karenanya, masing-masing dari *imsak* dan *tasrih* itu merupakan perbuatan yang dilakukan setelah berlalu dua kali talak.

Benar. Dipahami keharusan melakukan salah satu dari dua perbuatan itu setelah setiap satu talak dari ayat lain. Yakni, firman Allah Swt, *Apabila kamu menceraikan istri-istrimu, lalu mereka mendekati akhir idahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang makruf atau ceraikanlah mereka dengan cara yang makruf (juga). Janganlah kamu rujuki mereka untuk memberi kemudaratan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka* (QS. al-Baqarah [2]:231).[309]

Agar tidak mengulangi pengertian yang sama dalam masalah itu, maka firman Allah Swt, *Setelah itu, boleh rujuk lagi dengan cara yang makruf atau menceraikannya dengan cara yang baik* ditafsirkan dengan penafsiran yang lain. Akan dijelaskan kepada Anda kemudian.

308 *Tafsir al-Thabari,* jil.2, hal.278. Akan dijelaskan kepada Anda hadis dari Abu Razin.

309 Dan surah al-Thalaq, ayat 2, *Apabila mereka telah mendekati akhir masa idahnya maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik...*

b. Setelah menceraikan istrinya dengan talak dua, suami harus lebih banyak memikirkan ihwal istrinya itu daripada yang waktu-waktu sebelumnya. Setelah jatuh talak dua itu, dia akan mengambil salah satu dari dua tindakan, yaitu merujukinya dengan makruf dan hidup bersamanya untuk selama-lamanya atau menceraikannya dengan *ihsan* melalui talak tiga yang tidak ada rujuk lagi setelah itu untuk selamanya kecuali dalam kondisi tertentu.

Maka firman Allah Swt, *atau menceraikannya dengan cara yang baik* menunjukkan talak tiga yang tidak ada lagi rujuk sesudahnya dan dengan demikian *tasrih* itu berlaku. Di sini ada dua pertanyaan yang dikutip Jashshash dalam tafsirnya,

1. Bagaimana menafsirkan firman Allah Swt, *Atau menceraikannya dengan cara yang baik* dengan talak tiga. Padahal, maksud firman-Nya dalam ayat keempat (ayat 231) di atas, *Atau ceraikanlah mereka dengan cara yang makruf (pula)* adalah meninggalkan rujuk. Demikian pula maksud firman-Nya, *Apabila mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan caya yang baik pula* (QS. al-Thalaq [65]: 2) adalah meninggalkannya hingga berakhir masa idahnya. Jelaslah bahwa maksud firman-Nya: *aw sarrihuhunna bi makruf*, atau firman-Nya: *aw fariquhunna bi makruf* adalah menceraikannya lagi.[310]

Catatan:

Pertanyaan atau sanggahan itu muncul dari kekeliruan pemahaman terhadap substansi. Lafaz itu dalam kedua ayat tersebut digunakan arti *sarh* (melepaskan) dan *ithlaq* (menceraikan). Padahal, dalam satu kalimat kata itu berarti talak dan dalam kalimat lain berarti meninggalkan rujuk. Ini tidak dipandang sebagai membedakan makna

310 *Tafsir al-Jashshash*, jil.1, hal.389.

satu lafaz itu dalam dua kalimat tersebut. Substansinya dalam ayat 229 adalah talak, sedangkan dalam ayat 231 adalah meninggalkan rujuk. Perbedaan substansi itu tidak menyebabkan perbedaan pengertian.

2. Talak tiga disebutkan dalam urutan berikutnya dalam firman-Nya, *Kemudian jika suami menceraikannya (setelah talak kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain.* Ketika itu, firman-Nya: *aw tasrihun bi ihsan* yang disebutkan sebelumnya harus diartikan dengan pengertian baru, yaitu berlakunya *ba'in* dengan dua talak[311] setelah berakhirnya masa idah.

   Kalau *tasrihun bi ihsan* itu diartikan talak tiga, maka firman-Nya: *fa in thallaqaha* yang disebutkan sesudahnya berarti talak keempat. Sebab, huruf *fa' li al-ta'qib* itu menuntut pengertian talak tersendiri setelah talak yang disebutkan sebelumnya.[312]

Jawaban terhadap sanggahan ini jelas sekali. Sebab, *pertama* tidak ada halangan untuk mengungkapkannya secara garis besar, dan *kedua* kemudian menjelaskannya secara terperinci. Maka firman-Nya: *fa in thallaqaha* adalah penjelasan secara terperinci terhadap kata *tasrih* setelah menjelaskannya secara garis besar. Penjelasan terperinci itu mencakup hal-hal yang tidak disinggung dalam penjelasan secara garis besar tentang haramnya perempuan itu bagi mantan suaminya hingga dia dinikahi oleh laki-laki lain. Kalau suami kedua itu menceraikannya atas kehendaknya sendiri, tidak ada halangan bagi mereka berdua (perempuan itu dan mantan suaminya yang pertama) untuk melakukan rujuk dengan akad yang baru jika mereka yakin dapat menegakkan hukum-hukum Allah. Inilah penjelasan terperinci atas firman-Nya: *aw tasrihun bi ihsan* (atau lepaskanlah dia dengan cara yang baik).

---

311 Sebaiknya dikatakan, "Bagi setiap talak."

312 *Tafsir al-Jashshash*, jil.1, hal.389.

Dengan demikian diketahui bahwa firman-Nya: *fa in thallaqaha* bukan merupakan talak keempat.

Thabari telah meriwayatkan dari Abu Razin: Seorang laki-laki datang kepada Nabi saw. Laki-laki itu berkata, "Wahai Rasulullah! Anda telah membaca firman Allah Swt, *Talak (yang dapat dirujuki) itu dua kali. Setelah itu, boleh rujuk lagi dengan cara yang makruf atau menceraikannya dengan cara yang baik.* Lalu, dimanakah talak ketiga?' Rasulullah saw menjawab, '*Setelah itu, boleh rujuk lagi dengan cara yang makruf atau menceraikannya dengan cara yang baik* merupakan talak ketiga.'"[313]

Benar. Hadis di atas adalah hadis *mursal*, dan Abu Razin bukanlah sahabat, melainkan seorang tabiin.

Akan tetapi, begitu banyak riwayat dari para Imam Ahlulbait as bahwa yang dimaksud dengan firman Allah Swt: *aw tasrihun bi ihsan* adalah talak ketiga.[314]

Sampai di sini, selesailah penafsiran ayat tersebut. Tampaklah bahwa makna kedua disisipkannya huruf *fa'* sangat jelas, bahkan pasti mengingat banyaknya riwayat dari para Imam Ahlulbait as.

Kini akan dibahas penunjukan ayat itu terhadap batalnya talak tiga dalam arti talak itu tidak sah dengan disebutkannya bilangan "tiga". Adapun jatuhnya menjadi talak satu, itu perkara lain.

Dalil Batalnya Talak Tiga Sekaligus

Apabila Anda telah memahami makna ayat di atas, ketahuilah bahwa al-Quran dan sunah menunjukkan batalnya talak tiga (sekaligus) itu. Sebab, talak itu harus dilakukan satu per satu. Di antara dua talak harus diselingi dengan rujuk atau pernikahan. Kalau talak tiga itu dilakukan sekaligus atau kalimat

313 Thabari, *al-Tafsir*, jil.2, hal.278.

314 Bahrani, *al-Burhan*, jil.1, hal.221. Ia telah menukil enam riwayat itu di akhir ayat tersebut.

talak itu diulang-ulang tiga kali, tidak jatuh talak tiga. Adapun memandangnya sebagai talak satu, kalaupun benar, itu berada di luar pembahasan kita. Berikut ini dalil-dalilnya dari al-Quran dan sunah.

I. Dalil dari al-Quran

1. Firman Allah Swt, *Setelah itu, boleh rujuk lagi dengan cara yang makruf atau menceraikannya dengan cara yang baik.*

   Telah dijelaskan di atas bahwa terdapat dua pendapat dalam menafsirkan kalimat ini. Di antara mufasir ada yang mengatakan bahwa kalimat itu menjelaskan kalimat sebelumnya, yakni: *Talak itu dua kali...* dan ada pula yang memandang bahwa kalimat itu merupakan talak tiga yang dijelaskan dalam ayat berikutnya. Anda telah mengetahui mana yang benar. Kalimat itu menunjukkan batalnya talak tiga sekaligus berdasarkan dua alasan berikut:

   Alasan *pertama*, ini jelas. Sebab, arti kalimat itu adalah bahwa setiap satu talak harus diikuti salah satu dari dua tindakan, yaitu menahannya dengan makruf atau melepasnya dengan *ihsan.*

   Ibnu Katsir berkata, "Yakni, jika Anda menceraikannya dengan talak satu atau talak dua, maka dalam hal itu Anda boleh memilih selama dalam masa idahnya apakah akan merujukinya dengan niat melakukan perbaikan *(ishlah)* dan kebaikan *(ihsan)* atau membiarkannya hingga berakhir masa idahnya. Kemudian, dia menjadi *ba'in* bagi Anda. Hendaklah Anda menceraikannya dengan cara yang baik serta tidak mezalimi haknya sedikit pun dan tidak menimpakan kemudaratan kepadanya."[315]

   Lalu, dimanakah (posisi) talak tiga yang tidak dapat diselingi dengan salah satu dari dua tindakan—

315 *Tafsir Ibnu Katsir*, jil.1, hal.53.

menahannya atau meninggalkannya hingga berakhir masa idahnya—baik menceraikannya dengan kalimat, "Engkau kuceraikan dengan talak tiga sekaligus" atau dengan kalimat, "Engkau kuceraikan! Engkau kuceraikan! Engkau kuceraikan!"

Alasan *kedua*, walaupun potongan ayat itu menjelaskan talak tiga dan tidak menyinggung dua talak sebelumnya, tetapi kami katakan bahwa ada beberapa ayat yang menunjukkan bahwa kandungannya menjelaskan talak secara mutlak tanpa membedakan antara dua talak pertama dan talak ketiga. Karena kemutlakan itu, talaknya harus diikuti dengan salah satu dari dua tindakan berikut,

a. Menahannya dengan makruf.

b. Melepaskannya dengan *ihsan.*

Tidak adanya penunjukan ayat pertama pada dua talak pertama tidak menafikan dipahaminya dua talak tersebut dari dua ayat sebelumnya.[316] Barangkali kedua ayat itu menjadi satu jalinan karena bertemunya karakteristik dari potongan ayat: *fa imsakun bi makruf aw tasrihun bi ihsan* dan mengembalikan kandungan kalimat tersebut pada talak secara mutlak. Oleh karena itu kami katakan bahwa potongan ayat itu menunjukkan keharusan menyertai talak dengan salah satu dari dua tindakan berdasarkan kedua alasan di atas dan dalam keadaan apa pun, baik yang menunjukkannya itu potongan ayat tersebut maupun ayat yang lain—seperti yang telah kami jelaskan. Kesimpulan dari semua itu adalah bahwa talak itu harus diikuti dengan salah satu dari dua tindakan merupakan sifat dasar talak yang membolehkan dilakukannya rujuk.

316 QS. al-Baqarah:231; QS. al-Thalaq:2.

Hal itu akan tampak jelas apabila kita mengetahui bahwa firman-Nya: *fa balaghna ajalahunna* (lalu mereka mendekati masa idahnya) merupakan syarat utama. Jika tidak, sejak suami menceraikan istrinya, yang wajib dilakukan adalah menempuh salah satu dari dua tindakan itu. Akan tetapi, hal itu dibatasi dengan jangka waktu tertentu, yaitu ketika hampir mendekati masa idahnya. Hal itu karena suami yang dikuasai kebencian dan kemarahan, yang kemarahannya itu tidak dapat padam kecuali dalam jangka waktu lama, dapat merenungkan ihwal istrinya dan menempuh salah satu dari dua tindakan itu. Jika tidak, sifat dasar hukum syariat: *fa imsakun bi makruf aw tasrihun bi ihsan* menuntut hukum itu berlaku pada segala waktu tanpa mengucapkan redaksi talak tertentu hingga akhir masa itu, yang juga berarti berakhirnya masa idah.

Berdasarkan penjelasan tersebut, potongan ayat itu menunjukkan batalnya talak tiga dan hal itu bertentangan dengan tata cara yang sah dalam talak. Padahal, potongan ayat itu menunjukkan pendapat pertama dengan sendirinya dan pendapat kedua dengan dukungan ayat-ayat yang lain.

2. Firman Allah Swt: *Talak itu dua kali*

Firman Allah Swt, *Talak itu dua kali* menyatakan jatuhnya talak satu per satu, tidak sekaligus. Oleh karena itu, Allah Swt mengungkapkannya dengan lafaz *al-marrah* untuk menunjukkan tata cara perbuatan itu dilakukan satu per satu. Selain itu, kata: *al-daf'ah, al-karrah* dan *al-nazlah* adalah seperti: *al-marrah,* baik dalam pola *(wazan),* makna, maupun ungkapan.

Berdasarkan penjelasan kami ini, kalau suami mengatakan kepada istrinya, "Engkau kuceraikan dengan talak tiga sekaligus," dia tidak menceraikan istrinya satu talak demi satu talak. Dia juga tidak menceraikannya

dengan dua talak, melainkan dia menceraikannya dengan talak satu. Adapun kata "tiga" yang diucapkannya tidak berarti pengulangan kalimat itu tiga kali. Hal itu sebagaimana yang ditunjukkan oleh furuk fikih, bahwa tidak seorang ahli fikih pun yang mengatakan bahwa pengulangan itu sama dengan menyebutkan bilangan lebih dari satu. Misalnya, di dalam *li'an* disyaratkan mengulangi sumpah (kesaksian) sebanyak empat kali. Karenanya, tidaklah memadai dengan hanya mengucapkan satu sumpah, lalu digenapkan dengan mengucapkan bilangan "empat". Kalimat-kalimat dalam azan dibaca dua kali-dua kali. Karenanya, tidak boleh seseorang membacanya satu kali dengan menambahkan kata "dua kali". Kalau orang yang bersumpah itu mengatakan, "Aku bersumpah demi Allah, dengan 50 kali sumpah, bahwa orang inilah pembunuhnya," sumpahnya dihitung sebagai satu sumpah saja. Kalau orang yang mengaku berzina mengatakan, "Aku mengaku empat kali bahwa aku telah berzina," pengakuannya itu dihitung sebagai satu pengakuan saja. Dan seterusnya dalam kasus-kasus yang memerlukan pengulangan, tidak cukup dengan menyebutkan bilangan.

Jashshash berkata, "*Talak itu dua kali.* Sudah tentu, hal itu menuntut pemisahan. Sebab, kalau seseorang menceraikan istrinya dengan talak dua sekaligus, tidak cukup dengan mengatakan, 'Engkau kuceraikan dua kali.' Seperti itu pula seseorang yang membayarkan uang dua dirham kepada orang lain, tidak cukup dengan mengatakan, 'Aku bayarkan kepadamu dua kali', melainkan dia harus menjelaskan pembayaran itu. Jika demikian halnya, kalau hukum yang dimaksud dalam lafaz itu adalah yang berkaitan dengan dua talak dengan adanya kesempatan rujuk, tentu hal itu menyebabkan gugurnya faedah penyebutan kata *marratayn* (dua

kali). Sehingga, hukum itu berlaku dalam satu kali walaupun dia menalak (istrinya) dua kali sekaligus. Dengan demikian, ditegaskan bahwa penyebutan: *marratayn* adalah perintah menjatuhkan talak itu dua kali dan larangan menggabungkannya sekaligus."[317]

Ini semua jika talak tiga itu dilakukan dengan satu redaksi sekaligus. Adapun jika redaksi itu diulang seperti yang Anda ketahui, kadang-kadang orang-orang awam tertipu. Mereka mengatakan bahwa pengulangan redaksi itu adalah sesuai dengan ayat tersebut. Padahal, dari sisi lain hal itu tertolak.

Redaksi kedua dan ketiga yang diucapkan adalah batal, karena hal itu tidak berkaitan dengan talak. Sebab, talak itu adalah untuk memutuskan ikatan hubungan suami-istri. Tidak ada lagi hubungan suami-istri setelah diucapkan redaksi pertama dan tidak ada lagi ikatan yang sah.

Dengan kata lain, talak itu adalah suami memutuskan ikatan hubungan suami-istri. Hal itu tidak akan terwujud tanpa adanya hubungan yang diakui masyarakat. Jelaslah bahwa perempuan yang ditalak—dengan redaksi kedua dan ketiga—tidaklah dipandang telah ditalak.

Kadang-kadang dikatakan bahwa perempuan yang ditalak itu masih berada dalam ikatan dengan mantan suaminya, dan hukumnya seperti hukum suami-istri. Ketika itu, redaksi kedua dan redaksi ketiga berpengaruh terdapat hukum tersebut. Akan tetapi, jawaban atas sanggahan ini jelas sekali. Hal itu karena redaksi kedua merupakan permainan saja, dan setelah itu istri tersebut masih dipandang sebagai istri. Dia akan

317 Jashshash, *Ahkam al-Quran*, jil.1, hal.378.

keluar dari ikatan itu jika talak itu menjadi talak *ba'in*, yang terwujud melalui talak tiga.

Alhasil, jenis talak tiga seperti ini tidak dapat dilakukan dengan menyebutkan bilangan tertentu yang merupakan tema ayat berikutnya, yakni firman-Nya, *Kemudian jika suami menceraikannya (setelah talak kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain.* Bagaimana tidak? Rasulullah saw pernah bersabda, "Tidak ada talak kecuali setelah pernikahan." Di tempat lain, beliau bersabda, "Tidak ada talak sebelum pernikahan."[318]

Berbilangnya talak merupakan jaminan untuk melaksanakan akad pernikahan di antara dua talak walaupun dengan rujuk. Kalau hal itu tidak dilakukan di antara dua talak itu, tentu mengatakan talak itu menyerupai permainan.

Sammak berkata, "Pernikahan itu adalah hubungan yang diikatkan. Sedangkan talak adalah yang menguraikannya. Bagaimana dapat menguraikan ikatan kalau ikatan tersebut belum diikatkan?[319]

3. Firman Allah Swt, *Maka hendaklah kamu menceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya.*

Firman Allah Swt, *Talak itu dua kali* berkenaan dengan talak yang membolehkan adanya rujuk.[320] Di sisi lain, firman-Nya, *Jika kamu menceraikan istri-istrimu, maka hendaklah kamu menceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya* (QS. al-Thalaq [65]:1). Padahal, yang wajib berkenaan dengan mereka adalah menghitung masa idah tanpa membedakan huruf *lam* dalam kalimat

---

318 Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, jil.7, hal.318-321; Hakim, *al-Mustadrak*, jil.2, hal.24.

319 *Ibid.*, jil.7, hal.321.

320 Maka talak *ba'in* menjadi seperti talak terhadap perempuan yang belum dicampuri dan perempuan yang sudah mengalami menopause.

li'iddatihinna itu bermakna *zharfiyah* (keterangan waktu/tempat) sehingga menjadi *fi 'iddatihinna* atau bermakna *ghayah*. Yang dimaksud dengan *li ghayah* adalah "mereka menghitung idah". Bagaimanapun, hal itu menunjukkan bahwa di antara karakteristik-karakteristik talak yang membolehkan adanya rujuk adalah menghitung masa idah. Hal itu tidak akan terwujud kecuali dengan memisahkan antara talak yang pertama dan talak kedua. Jika tidak, talak pertama itu akan terjadi tanpa idah kalau dilakukan dua talak sekaligus. Kalau dilakukan talak tiga sekaligus, talak pertama dan talak kedua pun seperti itu.

Sebagian Imam Ahlulbait as berargumen dengan ayat ini dalam membatalkan talak tiga sekaligus.

Shafwan Jammal meriwayatkan hadis dari Abu Abdillah as, "Seseorang bertanya kepada Imam Abu Abdillah as, 'Aku telah menceraikan istriku dengan talak tiga sekaligus. Bagaimana pendapat Anda?' Imam Abu Abdillah as menjawab, 'Bukan apa-apa (talak itu tidak sah).' Kemudian, Imam as berkata, 'Tidakkah engkau membaca kitab Allah, *Hai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu idah itu serta bertakwalah kepada Allah, Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) keluar kecuali kalau mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah. Dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah maka sesungguhnya, dia telah berbuat lalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru* (QS. al-Thalaq [65]:1).'"

Selanjutnya, dia menambahkan, "Setiap hal yang menyimpang dari kitab Allah dan sunah dikembalikan kepada kitab Allah dan sunah."[321]

Selain itu, kalau talak tiga sekaligus itu dipandang sah, maka firman Allah, *Barangkali Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru* tidak lagi punya arti. Sebab, perempuan itu telah menjadi *ba'in* dan masalah itu berakhir pada kesudahan yang tidak terpuji. Ikatan kembali tidak halal kecuali perempuan itu menikah dengan laki-laki lain lalu bercerai. Padahal, yang dimaksud di sini adalah menyelesaikan masalah itu melalui rujuk atau menunggu dalam masa idah.

II. Dalil dari sunah

Anda telah mengetahui ketentuan dalam al-Quran tentang masalah ini. Adapun hukumnya dalam sunah dinyatakan bahwa Rasulullah saw menganggap talak seperti ini sebagai mempermainkan al-Quran.

1. Nasa'i meriwayatkan hadis dari Mahmud bin Labid: Rasulullah saw diberitahu tentang seorang laki-laki yang menceraikan istrinya dengan talak tiga sekaligus. Beliau lantas berdiri sambil marah, kemudian bersabda, "Apakah dia akan mempermainkan kitab Allah padahal aku masih ada di tengah kalian?' Kemudian, seorang laki-laki berdiri dan berkata, 'Wahai Rasulullah! Bolehkah saya membunuhnya?'"[322]

   Mahmud bin Labid adalah sahabat yang masih kanak-kanak tetapi dia mendengar hadis itu dari sahabat yang lain. Ahmad meriwayatkan hadis darinya dengan sanad yang sahih: Rasulullah saw datang kepada kami. Kemudian beliau

321 Abdullah bin Ja'far Humairi, hal.30. Hurr Amili pun meriwayatkannya dalam *Wasail al-Syi'ah*, juz 15, Bab 22, hadis ke-25.

322 Nasa'i, *al-Sunan*, jil.6, hal.142 dan Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur*, jil.1, hal.283.

mengimami kami salat Magrib di masjid kami. Setelah membaca salam...[323]

Kalau kita terima bahwa dia tidak mendengarnya dari sahabat yang lain, seperti yang dikatakan Ibnu Hajar dalam *Fath al-Bari*,[324] maka dia adalah sahabat. Sedangkan hadis *mursal shahabi*, menurut para fukaha, dapat dijadikan hujah karena berpegang pada prinsip keadilan mereka semua.

2. Ibnu Ishaq meriwayatkan hadis dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas: Rukanah menceraikan istrinya dengan talak tiga sekaligus. Karenanya—setelah itu—dia sangat bersedih. Kemudian Rasulullah saw bertanya kepadanya, "Bagaimana engkau menceraikan istrimu?' Dia menjawab, 'Aku menceraikannya dengan talak tiga sekaligus.' Maka Rasulullah saw bersabda, 'Dengan cara itu hanya jatuh talak satu. Karenanya, rujuklah dengannya.'"[325]

   Orang yang bertanya itu adalah Rukanah bin Abd Yazid. Imam Ahmad meriwayatkan hadis dengan sanad yang sahih dari Ibnu Abbas: Rukanah bin Abd Yazid menceraikan istrinya dengan talak tiga sekaligus. Karenanya, dia menjadi sangat bersedih. Kemudian Rasulullah saw bertanya kepadanya, 'Bagaimana engkau menceraikan istrimu?' Dia menjawab, 'Aku menceraikannya dengan talak tiga.' Beliau bertanya lagi, 'Dalam satu majelis (sekaligus)?' Dia menjawab, 'Benar.' Kemudian beliau bersabda, 'Itu adalah talak satu, maka rujuklah dengannya kalau engkau mau.'" Maka dia

323 Ahmad bin Hanbal, *al-Musnad*, jil.5, hal.427.

324 Ibnu Hajar, *Fath al-Bari*, jil.9, hal.315. Di samping itu, dia berkata, "Para perawinya *tsiqqat*." Dalam kitabnya yang lain, *Bulugh al-Maram* hal. 224, dia berkata, "Para perawinya terpercaya." Syaukani menukilnya dalam *Nayl al-Awthar*, jil.7, hal.11 dari Ibnu Katsir, bahwa ia berkata, "Sanad-sanadnya baik." Silakan lihat *Nizham al-Thalaq fi al-Islam* karya Qadhi Ahmad Muhammad Syakir, hal.37.

325 Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, jil.2, hal.61. Yang lain seperti Ibnu Qayim meriwayatkannya dalam kitabnya *Ighatsah al-Lahfan*, hal 156; Suyuthi dalam *al-Durr al-Mantsur*, jil.1, hal.279; dan lain-lain.

merujuk istrinya. Ibnu Abbas berpandangan bahwa talak itu hanya boleh dilakukan pada setiap kali masa suci.[326]

Ijtihad Melawan Nas

Setelah Nabi saw kembali ke rahmatullah, di tengah kaum muslim terjadi berbagai perselisihan dan pergulatan pemikiran. Ali dan para Imam Ahlulbait as berusaha memperkenalkan hukum syariat melalui nas syariat, baik berupa ayat al-Quran maupun hadis. Sama sekali mereka tidak mengamalkan pendapat sendiri (rakyu). Di pihak lain, terdapat sejumlah sahabat yang menggunakan pendapat sendiri dalam memperkenalkan hukum syariat dengan memperkenalkan kemaslahatan dan menetapkan hukum berdasarkan tuntutannya.

Penggunaan pendapat sendiri dalam masalah yang tidak ada nasnya dan menetapkan hukum sesuai kemaslahatan merupakan sesuatu yang perlu dikaji dan didiskusikan. Pembahasan ini hanyalah tentang penggunaan pendapat sendiri dalam masalah yang sudah diatur oleh nas syariat. Kelompok kedua menggunakan pendapatnya melawan nas, tidak khusus dalam masalah yang tidak ada nasnya dari al-Quran atau sunah, bahkan dalam masalah yang sudah diatur dengan nas syariat.

Ahmad Amin Mishri berkata, "Tampaklah kepadaku bahwa Umar bin Khaththab pernah menggunakan pendapatnya sendiri dalam arti yang lebih luas daripada yang kami sebutkan. Yang kami sebutkan adalah penggunaan pendapat sendiri dalam hal-hal yang tidak ada nasnya dari al-Quran dan sunah. Akan tetapi, kami lihat Khalifah bertindak lebih jauh dari itu. Dia berijtihad dalam memperkenalkan kemaslahatan yang sudah diatur oleh ayat al-Quran atau hadis. Kemudian dengan kemaslahatan itu dia mengambil petunjuk dalam hukum-hukumnya. Hal itu lebih dekat pada apa yang saat ini disebut mengambil petunjuk dengan

326 Ahmad bin Hanbal, *al-Musnad,* jil.1, hal.265.

kandungan konstitusi *(istirsyad bi ruh al-qanun)*, bukan dengan arti harfiahnya."[327]

Mengambil petunjuk dengan kandungan konstitusi yang dikatakan Ahmad Amin adalah satu hal, sedangkan mengesampingkan nas dan mengamalkan pendapat sendiri adalah hal lain. Akan tetapi, kelompok kedua itu mengesampingkan nas dan mengamalkan pendapatnya sendiri. Apa yang diriwayatkan dari Khalifah dalam masalah ini termasuk dalam pengertian tersebut. kalau Anda merasa ragu tentang hal itu, kami bacakan kepada Anda apa yang kami ketahui,

1. Muslim meriwayatkan hadis dari Ibnu Abbas: Talak pada zaman Rasulullah saw, Abu Bakar dan dua tahun pertama kekhalifahan Umar adalah talak tiga pada satu majelis dianggap satu talak. Kemudian Umar bin Khaththab berkata, "Orang-orang telah tergesa-gesa dalam dalam satu hal yang di dalamnya terdapat tenggang waktu bagi mereka. Alangkah baiknya kalau kami menetapkan hal itu." Kemudian dia menetapkan talak tiga sekaligus itu bagi mereka.[328]

2. Diriwayatkan dari Ibnu Thawus, dari ayahnya: Abul Shahba' berkata kepada Ibnu Abbas, "Tahukah Anda bahwa talak tiga pada satu majelis itu dihitung sebagai talak satu pada zaman Rasulullah saw dan Abu Bakar, tetapi hal itu dihitung sebagai talak tiga pada masa (kekhalifahan) Umar?' Ibnu Abbas menjawab, 'Benar.'"[329]

3. Darinya juga diriwayatkan: Abul Shahba' berkata kepada Ibnu Abbas, "Semoga bencana dijauhkan darimu. Bukankah talak tiga sekaligus pada zaman Nabi saw

327 Ahmad Amin, *Fajr al-Islam,* hal.238, cet. Dar al-Kitab.

328 Muslim, *al-Shahih,* juz 3, Bab *al-Thalaq al-Tsalats,* hadis ke-1-3. *Al-tatabu'* dalam arti memperbanyak kejahatan.

329 *Ibid.*

dan Abu Bakar dipandang sebagai talak satu?' Ibnu Abbas menjawab, 'Memang begitu. Tetapi pada zaman kekhalifahan Umar, banyak orang melakukan talak. Kemudian dia memperkenankan talak tiga sekaligus itu bagi mereka.'"[330]

4. Baihaqi meriwayatkan: Abu Shahba' banyak bertanya kepada Ibnu Abbas. Dia pernah berkata, "Tahukah Anda bahwa apabila seorang laki-laki menceraikan istrinya dengan talak tiga sebelum mencampurinya, mereka menetapkannya sebagai talak satu pada zaman Nabi saw, Abu Bakar ra dan pada tahun-tahun pertama kekhalifahan Umar ra. Ketika ida melihat banyak orang melakukannya, dia berkata, 'Aku perkenankan hal itu bagi kalian.'"[331]

5. Thahawi meriwayatkan hadis melalui Ibnu Abbas: Pada masa kekhalifahannya, Umar ra berkata, "Wahai manusia! Dalam talak terdapat tenggang waktu untukmu. Karena itu, siapa yang tergesa-gesa dalam tenggang waktu yang diberikan Allah dalam talak, maka kami wajibkan hal itu kepadanya."[332]

6. Diriwayatkan dari Thawus: Umar bin Khaththab berkata, "Di dalam talak terdapat tenggang waktu bagi kalian. Kemudian kalian tergesa-gesa dalam tenggang waktu itu. Karenanya, telah kami perkenankan kepada kalian apa yang kalian lakukan dengan tergesa-gesa itu."[333]

7. Diriwayatkan dari Hasan: Umar bin Khaththab mengirim surat kepada Abu Musa Asy'ari, "Jika ada laki-laki yang menceraikan istrinya dengan talak tiga sekaligus, aku ingin sekali menetapkannya sebagai talak satu. Akan tetapi, orang-orang telah menetapkan untuk diri mereka sendiri (talak tiga itu). Maka aku serahkan kepada setiap

---

330 *Ibid.*
331 Baihaqi, *al-Sunan*, jil.7, hal.339; Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur*, jil.1, hal.279.
332 Aini, *'Umdah al-Qari*, jil.9, hal.537. Dia berkata, "Sanadnya sahih."
333 Muttaqi Hindi, *Kanz al-Ummal*, jil.9, hal.676, hadis ke-27943.

orang untuk menetapkan hal itu bagi dirinya. Siapa yang mengatakan kepada istrinya, 'Engkau haram bagiku,' maka dia haram baginya. Siapa yang mengatakan kepada istrinya, 'Engkau menjadi *ba'in* bagiku,' maka dia menjadi *ba'in* baginya. Siapa yang mengatakan kepada istrinya, 'Engkau kuceraikan dengan talak tiga sekaligus,' maka jatuh talak tiga.''[334]

Hadis-hadis di atas menunjukkan bahwa tindakan Khalifah itu bukanlah merupakan ijtihad dalam masalah yang tidak ada ketentuan nasnya. Dia juga tidak mengambil kandungan konstitusi yang ditunjukkan dengan memperbaiki syarat dan menjalankan hukum syariat pada tema-tema yang bersekutu di dalamnya masalah yang telah ditetapkan dengan nas. Tindakannya itu merupakan bentuk ketiga, yaitu ijtihad melawan nas, mengesampingkan dalil syariat, dan berjalan mengikuti pendapatnya sendiri.

Pembenaran terhadap Tindakan Khalifah

Ketika hukum yang bersumber dari Khalifah itu bertentangan dengan nas atau lahiriah al-Quran, sebagian muhakik berusaha membenarkan tindakan Khalifah itu dengan berbagai alasan. Bahkan mereka membenarkan hukum yang ditetapkannya, dan mengeluarkannya dari lingkup ijtihad melawan nas, bahkan menjadi bersumber dari dalil syariat.

1. *Nasakh al-Quran dengan ijmak*

   Talak yang disebutkan dalam al-Quran itu telah dimansukh. Kalau Anda bertanya, "Apa alasan *nasakh* itu, padahal Umar ra tidak melakukan *nasakh*? Bagaimana dapat terjadi *nasakh* sepeninggal Nabi saw?' Saya jawab, 'Ketika Umar mengatakan hal itu, tidak ada yang mengingkarinya. Maka jadilah ucapannya sebagai ijmak. *Nasakh* dengan ijmak dibolehkan oleh

334 *Ibid.*

sebagian syekh kami. Sebab, ijmak itu dihasilkan dari *ilmu al-yaqin*, seperti nas. Maka boleh melakukan *nasakh* dengannya. Ijmak dalam kapasitasnya sebagai hujah adalah lebih kuat daripada *khabar masyhur*.

Jika Anda katakan: Ini adalah ijmak untuk me-*nasakh* dari diri mereka sendiri. Hal itu tidak boleh dilakukan. Saya jawab: Kemungkinan tampak pada mereka nas yang mengharuskan *nasakh* tetapi tidak sampai kepada kita.[335]

Catatan:

Pertama, dalam masalah ini, ketika difatwakan Khalifah, terdapat dua pendapat di kalangan sahabat. Bagaimana ijmak itu tunduk pada satu pendapat saja di antara dua pendapat itu? Padahal Anda telah mengetahui pendapat-pendapat berkenaan dengan masalah ini. Oleh karena itu, kami melihat sebagian lain menolak untuk tunduk pada ijmak tersebut. Dia mengatakan, "Para sahabat telah sepakat hingga tahun kedua kekhalifahan Umar bahwa talak tiga dengan satu lafaz jatuh satu. Tidak ada pendapat lain yang membatalkan ijmak ini. Melainkan umat senantiasa memfatwakannya generasi demi generasi hingga hari ini."[336]

Kedua, penjelasan ini bertentangan dengan perbuatan yang dibenarkan oleh Khalifah di dalam perkataannya, "Sesungguhnya, orang-orang terlalu tergesa-gesa dalam satu hal (menjatuhkan talak tiga dalam satu majelis—*pent.*) yang sebenarnya ada tenggang waktu bagi mereka. Alangkah baiknya kalau kita menetapkannya bagi mereka." Maka dia pun menetapkannya bagi mereka. Kalau Khalifah bersandar pada nas, tentu pembenaran itu dapat diterima.

335 Aini, *Umdah al-Qari*, jil.9, hal.537.

336 *Taisir al-Wushul*, jil.3, hal.162.

Akhirnya, kami katakan, bagaimana dengan penjelasan dari pengarang kitab *al-Umdah*, tentang Syekh Shalih bin Muhammad Umari (w. 1298) yang mengatakan, "Yang dikenal di kalangan sahabat dan tabiin —kebaikan semoga tercurah kepada mereka hingga hari kebangkitan— serta para ulama kaum muslim yang lain, bahwa hukum dari pemimpin yang mujtahid apabila menyimpang dari nas kitab Allah Swt dan sunah Rasulullah saw wajib dibatalkan dan jangan dilaksanakan. Nas al-Quran dan sunah tidak dapat dibandingkan dengan kecenderungan-kecenderungan akal, khayalan-khayalan jiwa, dan fanatisme setan dengan mengatakan, 'Barangkali mujtahid ini telah menelaah dan meninggalkannya karena *illat* yang tampak kepadanya. Atau, dia menelaah dalil lain, dan sebagainya. Inilah yang biasanya dikemukakan kelompok-kelompok fukaha yang fanatik dan menutupi kebodohan para mukalid.'"[337]

2. *Sanksi terhadap mereka karena melanggar hukum Allah*

Tujuan dilaksanakannya talak tiga sekaligus hanyalah untuk memberikan sanksi kepada mereka atas perbuatan mereka dan peringatakan kepada mereka karena telah melanggar hukum Allah. Kemudian dia bermusyawarah dengan para ulama. Dia berkata, "Orang-orang meminta disegerakan dalam satu hal yang di dalamnya terdapat tenggang waktu bagi mereka. Alangkah baiknya kalau kita menetapkannya bagi mereka. Ketika para ulama itu menyetujuinya, dia menetapkannya bagi mereka. Dia berkata, 'Hai manusia! Di dalam talak terdapat tenggang waktu bagi kalian. Barangsiapa yang tergesa-gesa dalam tenggang waktu yang diberikan Allah, maka kami wajibkan hal itu kepadanya.'"[338]

---

337 Umari, *Iqazh Himam Uli al-Abshar*, hal.9.

338 Ahmad bin Hanbal, *al-Musnad*, jil.1, hal.314, hadis ke-2877. Hadis ini telah disebutkan di muka. Silakan lihat, *Nizham al-Thalaq fi al-Islam* karya Ahmad Muhammad Syakir, hal.79.

Saya tidak menemukan nas dalam referensi yang saya kaji tentang musyawarah Umar dengan para ulama kecuali surat yang dia tulis kepada Abu Musa Asy'ari yang bunyinya, "Apabila seorang laki-laki menceraikan istrinya dengan talak tiga dalam satu majelis (sekaligus), saya ingin sekali untuk menetapkannya sebagai talak satu..."[339] Dia memberitahukan keinginannya, bukan mengajaknya untuk bermusyawarah. Kalau memang dia melakukan musyawarah, tentu dia harus bermusyawarah dengan para sahabat dari kalangan Muhajirin dan Anshar yang tinggal di Madinah. Orang yang terkemuka di antara mereka adalah Ali bin Abi Thalib. Umar pernah mengajaknya bermusyawarah dalam masalah-masalah penting dan meminta fatwa darinya.

Ketergesa-gesaan orang-orang tidak dapat dijadikan sebagai pembenaran terdapat sesuatu yang bertentangan dengan al-Quran dan sunah. Bahkan, seharusnya dia mencegah orang-orang melakukan perbuatan buruk itu dengan segala kekuatan. Bagaimana mungkin dibenarkan menghukum mereka dengan perbuatan yang dinamakan oleh Rasulullah saw sebagai mempermainkan kitab Allah?[340]

Ibnu Qayim berkata, "Pendapat ini didasarkan pada al-Quran, sunah, kias dan ijmak. Setelah itu tidak ada ijmak yang membatalkannya. Akan tetapi, amirul mukminin ra memandang bahwa orang-orang telah tergesa-gesa dalam urusan talak dan telah banyak yang melakukan tali tiga sekaligus. Maka dia memandang bahwa merupakan suatu kemaslahatan memberikan sanksi kepada mereka dengan menetapkannya bagi mereka. Hal ini dimaksudkan agar mereka mengetahui bahwa siapa saja

339 Muttaqi Hindi, *Kanz al-Ummal*, jil.9, hal.676, hadis ke-27943.

340 Suyuthi, jil.1, hal.283.

yang menjatuhkan talak tiga sekaligus maka perempuan itu menjadi *ba'in* baginya dan haram dinikahi sebelum dinikahi oleh laki-laki lain atas kehendaknya sendiri dengan maksud melakukan pernikahan permanen, bukan pernikahan penghalal *(tahlil)*. Jika mereka telah mengetahui hal itu, tentu mereka akan menahan diri dari talak yang diharamkan itu. Umar berpendapat bahwa ini merupakan kemasalahatan bagi mereka pada zamannya. Dia juga berpendapat bahwa apa yang berlaku pada zaman Nabi saw, Abu Bakar dan tahun-tahun pertama kekhalifahannya adalah lebih cocok bagi masyarakat ketika itu. Sebab, ketika itu masyarakat tidak banyak melakukan talak dan takut kepada Allah dalam masalah tersebut. Allah telah memberikan jalan keluar bagi setiap orang yang bertakwa kepada-Nya. Ketika mereka meninggalkan ketakwaan kepada Allah, mempermainkan kitab Allah, dan melakukan talak dengan cara yang tidak disyariatkan Allah, maka dia mewajibkan kepada mereka apa yang biasa mereka kerjakan itu sebagai hukuman. Sebab, Allah Swt telah mensyariatkan talak satu demi satu, tidak mensyariatkannya sekaligus."[341]

Catatan:

Pembenaran terhadap tindakan Khalifah yang disebutkan di atas tidaklah benar. Sebab, kalau kemaslahatan sementara itu dapat membenarkan perubahan hukum, lalu apa artinya hadis, "Apa yang dihalalkan Muhammad adalah halal hingga Hari Kiamat dan apa yang diharamkannya adalah haram hingga Hari Kiamat." Kalau benar apa yang disebutkan itu adalah untuk memasukkan perubahan ke dalam syariat, Islam menjadi ajang permainan di tangan kekuasaan. Kemudian datang seorang penguasa, lalu mengharamkan puasa bagi para buruh agar mereka tetap bertenaga di tempat kerja.

341 Ibnu Qayim Jauziyah, *I'lam al-Muqinin*, jil.3, hal.36.

Akhirnya, kami sebutkan perhatian sebagian ulama Ahlusunnah generasi sekarang terhadap praktik talak jenis ini. Oleh karena itu, undang-undang kehakiman syariat Mesir diubah dan bertentangan dengan mazhab Hanafi setelah kemerdekaan negara itu dari Kesultanan Turki Usmani.

Namun, sayang sekali, banyak mufti Ahlusunnah yang memberikan fatwa bolehnya mempraktikkan talak jenis ini. Oleh karena itu, penulis Tafsir *al-Manar*, setelah melakukan penelitian yang saksama, mengatakan, "Yang dimaksud bukanlah untuk berdebat dengan para mukalid atau memalingkan para kadi dan mufti dari mazhab mereka. Sebab, kebanyakan mereka menelaah nas-nas ini dari kitab-kitab hadis dan lain-lain, tetapi mereka tidak memedulikannya karena yang mereka amalkan adalah yang bersumber dari pendapat mazhab mereka, bukan dari kitab Allah dan sunah Rasul-Nya."[342]

Perubahan Hukum dengan Kemaslahatan

Ibnu Qayim membahas secara panjang-lebar dalam menganalisis ketetapan Umar tentang talak tiga. Berikut ini rangkumannya. Dia bersandar pada perubahan hukum dengan kemaslahatan dan mencampurkan antara yang sahih dan yang cacat. Berikut ini penjelasannya: Hukum-hukum itu dikelompokkan ke dalam dua kategori. *Pertama*, jenis hukum yang tidak dapat diubah dengan keadaan apa pun; tidak karena perubahan zaman, tempat, atau ijtihad para imam (mazhab). Yang termasuk ke dalam kategori ini adalah seperti wajibnya semua kewajiban, haramnya semua perbuatan haram, dan hukuman-hukuman yang ditetapkan syariat atas tindakan kriminal.

Kedua, jenis hukum yang dapat berubah karena tuntutan kemaslahatan, baik karena waktu, tempat, maupun keadaan. Yang termasuk dalam kategori ini di antaranya adalah kadar sanksi (takzir) serta jenis-jenis dan sifat-sifatnya—kemudian dia memberikan beberapa contoh bentuk takzir. Selanjutnya,

342 Sayid Muhammad Rasyid Ridha, *al-Manar*, jil.2, hal.386, cet. ke-3, 1376.

dia berkata: Oleh karena itu, dia—maksudnya Umar bin Khaththab—ketika melihat masyarakat banyak melakukan talak berpendapat bahwa mereka tidak dapat dicegah kecuali dengan memberikan hukuman. Karenanya, dia berpendapat untuk mewajibkannya kepada mereka sebagai hukuman agar mereka menahan diri dari perbuatan tersebut. Hukuman itu berupa:

1. *Ta'zir 'aridh* yang dilakukan ketika diperlukan, seperti bagi peminum khamar dihukum cambuk 80 kali dan digunduli kepalanya.
2. Menetapkan bahwa talak tiga sekaligus itu sebagai talak satu yang sah dengan syarat talak itu telah dijatuhkan.
3. Memberlakukan larangan. Pada zamannya berlaku larangan dengan menetapkan talak tiga sekaligus itu sebagai talak satu.

Selanjutnya, dia mengatakan: Ketika amirul mukminin (Umar) memandang bahwa Allah Swt memberikan hukuman kepada laki-laki yang melakukan talak tiga sekaligus dengan mengharamkan bekas istrinya itu dinikahinya sebelum dinikahi oleh laki-laki lain, tahulah dia bahwa hal itu karena kebencian pada talak yang diharamkan itu. Kemudian amirul mukminin bertekad untuk memberikan hukuman kepada orang yang melakukan talak tiga sekaligus dengan menetapkan dan mewajibkan hal itu kepadanya.

Jika ada orang mengatakan bahwa bukankah lebih mudah melarang orang-orang menjatuhkan talak tiga sekaligus, serta mengharamkannya dan menghukumnya dengan cambukan agar tidak melakukan perbuatan yang dilarang itu?

Jawab: Benar. Demi Allah! Dia dapat melakukan hal itu. Oleh karena itu, pada akhir hayatnya dia menyesalinya. Hafiz Abu Bakar Ismail dalam *Musnad Umar*, dia berkata: Abu Ya'la telah menyampaikan kabar kepada kami; Shalih bin Malik telah menyampaikan kabar kepada kami; Khalid bin Yazid bin Abu

Malik telah menyampaikan kabar kepada kami, dari ayahnya: Umar bin Khaththab ra berkata, "Aku tidak pernah menyesali sesuatu seperti penyesalanku atas tiga hal, yaitu mengharamkan talak, menikahkan budak dan membunuh orang yang meratap."

Yang dimaksud dengan talak yang diharamkannya adalah talak *raj'i* (talak yang masih dimungkinkan rujuk), yang dihalalkan Allah Swt. Dia pun mengetahui kehalalannya dari agama Rasulullah saw, karena talak yang diharamkannya itu bukanlah talak yang disepakati kaum muslim tentang keharamannya, seperti talak dalam masa haid dan suci setelah dicampuri, bukan talak sebelum dicampuri (*dukhul*). Maka jelaslah bahwa dia ingin mengharamkan talak tiga sekaligus.

Umar ra berpendapat bahwa kerusakan itu dapat dicegah dengan mengharuskan mereka melaksanakannya (talak tiga sekaligus—*peny.*). Ketika diketahui bahwa kerusakan itu tidak dapat dicegah dengan cara itu, dan justru bertambah besar, dia memberitahukan bahwa yang utama adalah kembali mengharamkan talak tiga sekaligus. Kerusakan ini dapat dicegah dengan memberlakukan kembali apa yang pernah berlaku pada masa Rasulullah saw, Abu Bakar dan tahun-tahun pertama kekhalifahan Umar ra.[343]

Catatan:

Apa yang dijelaskan Ibnu Qayim tentang penglasifikasian hukum-hukum ke dalam dua kategori adalah benar. Akan tetapi, darimana diketahui bahwa hukum talak tiga sekaligus termasuk kategori kedua? Apa perbedaan antara hukum segala kewajiban serta segala yang haram dan firman Allah Swt, *Talak itu dua kali*? Bagaimana hukum yang dikatakan Rasulullah saw bahwa menentangnya sebagai mempermainkan agama itu dapat berubah?

---

343 Ibnu Qayim Jauziyah, *I'lam al-Muqinin*, jil.3, hal.36. Ia juga menunjukkannya dalam kitabnya yang lain *Ighatsah al-Lahfan min Mashayid al-Syaythan*, jil.1, hal.336.

Ibnu Qayim menyebutkan tiga kemungkinan. Kemungkinan pertama dapat diterima dan sesuai dengan ucapan Khalifah itu sendiri. Sedangkan dua kemungkinan terakhir, yaitu menetapkan talak tiga sekaligus sebagai talak satu dengan syarat talak itu telah dijatuhkan atau menetapkan larangan pemberlakuannya, dia tidak bersandar padanya. Motif dikemukakannya dua kemungkinan itu adalah karena tunduk pada perasaan dan pembenaran terhadap tindahan Khalifah dengan cara apa pun.

Perubahan Hukum karena Tuntutan Zaman

Hukum-hukum yang dapat berubah karena perubahan zaman dan pergantian situasi adalah hukum-hukum yang substansinya ditetapkan dengan melihat kemaslahatan. Karakteristik dan bentuknya diserahkan pada pendapat pemimpin Islam. Hukum-hukum jenis ini dapat berubah. Pembuat syariat tidak menetapkan substansi, bentuk dan tata caranya, bukan terhadap hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Sang Pembuat syariat dalam hal substansi, bentuk dan tata caranya. Tidak diperkenankan campur tangan pemimpin Islam dalam masalah ini dan dalam hukum-hukum berkenaan dengan *ahwal syakhshiyah.* Pemimpin Islam tidak boleh ikut campur tangan dalam hukum-hukum nasab, *mushaharah* (persaudaraan melalui pernikahan), penyusuan dan idah (*al-'adad*). Dia tidak boleh mengharamkan apa yang dihalalkan Allah kendatipun sebagai hukuman bagi orang yang berbuat kesalahan. Sebaliknya, hal itu merupakan hukum-hukum yang tetap, tidak tunduk pada pertimbangan pemimpin dan lain-lain.

Adapun hukum-hukum yang dibolehkan adanya campur tangan pemimpin di dalamnya adalah hukum-hukum yang dalam menentukan karakteristik dan bentuknya diserahkan kepada pemimpin untuk memelihara kepentingan Islam dan kaum muslim. Hal itu disesuaikan dengan tuntutan situasi yang berlaku. Berikut ini beberapa contoh di antaranya agar tidak bercampur satu dengan yang lain,

1. Dalam hubungan diplomasi antarnegara. Negara Islam wajib memelihara kepentingan Islam dan kaum muslim. Ini merupakan prinsip yang tetap dan kaidah umum. Adapun caranya, hal itu berbeda-beda bergantung pada situasi dan tempat. Kadang-kadang kemaslahatan menuntut dilakukannya hubungan baik dan perdamaian dengan musuh, tetapi di waktu lain menuntut hal sebaliknya.

   Demikianlah, ketentuan dan hukum khusus berlainan dalam hal ini karena perbedaan situasi. Akan tetapi, hal itu tidak keluar dari lingkup kaidah umum, yaitu memelihara kepentingan kaum muslim, seperti firman Allah Swt, *Dan Allah sekali-kali tidak akan memberikan jalan kepada orang-orang kafir itu untuk memusnahkan orang-orang yang beriman* (QS. al-Nisa [4]:141).

   Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya, Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.

   Sesungguhnya, Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang lalim. (QS. al-Mumtahanah [60]:8-9)

2. Hubungan perdagangan antarnegara. Kemaslahatan menuntut dibuatnya kesepakatan-kesepakatan ekonomi dan pembentukan perusahaan-perusahaan dagang atau lembaga-lembaga perindustrian yang menuntut kaum muslim bergabung dengan kaum yang lain. Kemaslahatan juga menuntut selain itu. Termasuk dalam kategori ini,

ketentuan dari Imam—semoga Allah mengampuninya—seorang pembaharu, Sayid Syirazi yang telah mengharamkan merokok untuk menghambat pelaksanaan kesepakatan ekonomi yang dibuat ketika itu antara Iran dan Inggris. Kesepakatan itu akan menghilangkan hak-hak umat Islam Iran, karena memberikan hak monopoli tembakau Iran kepada Inggris.

3. Membela kemurnian Islam, memelihara kemerdekaannya dan menjaga batas-batasnya dari serangan musuh merupakan ketentuan yang baku, tidak dapat diubah. Tujuan utama disyariatkannya Islam adalah untuk memelihara kedaulatan Islam dari serangan dan gangguan musuh. Oleh karena itu, diwajibkan kepada kaum muslim untuk membentuk kekuatan dan angkatan bersenjata yang kuat dan solid untuk menghadapi musuh. Hal itu diungkapkan dalam firman-Nya, *Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi* (QS. al-Anfal [8]:60). Ini merupakan prinsip yang baku dalam Islam yang ditegaskan oleh akal dan fitrah. Adapun, bagaimana cara melakukan pembelaan, strategi dan jenis persenjataan, atau harus dan tidaknya dibentuk milisi, semuanya terserah pada tuntunan zaman. Hal itu dapat berubah karena perubahan zaman, tetapi dilakukan dalam lingkup kaidah umum. Dalam hal itu, dalam Islam, tidak ada prinsip yang baku, bahkan dalam pembentukan wajib militer (wamil) yang merupakan masalah mendasar di banyak negara.

Apa yang kita lihat dalam kitab-kitab fikih berupa bab-bab atau kitab-kitab khusus tentang hukum-hukum perlombaan balap kuda, melempar tombak, dan berbagai jenis kegiatan ketentaraan lainnya yang dikenal pada waktu-waktu yang lalu. Dalam bab itu dinukil hadis-hadis dari Rasulullah saw dan para pemimpin Islam. Hukum-hukumnya tidaklah tetap sebagaimana yang

diserukan oleh Sang Pembuat syariat dengan bentuk yang kaku. Bahkan hal itu merupakan implementasi hukum tersebut. Tujuannya adalah untuk membentuk kekuatan yang memadai dalam menghadapi musuh pada masa itu. Adapun hukum-hukum yang harus diterapkan pada masa kini harus mengikuti tuntutan masa kini.[344]

Pemimpin Islam berkewajiban membentuk angkatan bersenjata yang kuat dan persenjataan yang lengkap yang memungkinkan untuk memelihara Islam dan para penganutnya dari segala bahaya dan menghalangi setiap persekongkolan musuh. Semua itu disesuaikan dengan kemajuan zaman.

Pembuat konstitusi yang menghendaki konstitusinya tetap berlaku dan abadi tidak perlu mencantumkan hal-hal yang terperinci dan parsial. Tetapi yang harus dilakukannya adalah menetapkan hal-hal universal dan prinsip-prinsipnya agar konstitusinya tetap berlaku dalam segala zaman yang berbeda-beda. Kalau dia tidak melakukan hal ini, tentu konstitusinya itu akan berlaku sebentar saja.

4. Penyebaran dan penyempurnaan ilmu pengetahuan dan kebudayaan yang menjamin kedaulatan masyarakat secara

344 Muhaqqiq dalam *al-Syarayi'*, hal.152 mengatakan, "Faedah perlombaan balap kuda dan melempar tombak adalah untuk membangkitkan jiwa dalam mempersiapkan diri menghadapi perang dan untuk membiasakan pertarungan. Hal itu merupakan muamalah yang baik." Syahid Tsani dalam *al-Masalik fi Syarh 'Ibarah al-Muhaqqiq* berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kaum muslim tentang disyariatkannya akad ini. Bahkan Nabi saw di beberapa tempat memerintahkannya karena di dalamnya terdapat faedah tersebut. Hal itu merupakan faedah keagamaan terpenting karena hasil yang diperolehnya berupa mengalahkan musuh dalam berjihad melawan musuh-musuh Allah Swt yang merupakan pilar Islam paling utama. Oleh karena itu, faedah tersebut terlepas dari main-main dan kelalaian yang dilarang dilakukan."
Apabila tujuan pensyariatannya adalah untuk persiapan menghadapi peperangan dan melatih jihad maka ketika itu tidak ada perbedaan antara yang berlaku pada zaman Nabi saw dan zaman-zaman lainnya berdasarkan kemampuan yang diyakini.

material dan spiritual terungkap dari fardu-fardu Islam. Adapun menentukan jenisnya dan jenis perangkatnya tidak ditentukan dengan ketentuan khusus, melainkan diserahkan kepada pemimpin Islam. Ketentuannya dibuat berdasarkan kemampuan yang ada dalam lingkup undang-undang yang berlaku.

Pendek kata, Islam telah mewajibkan kepada para pemimpin kaum msulim untuk menyebarkan ilmu pengetahuan di tengah rakyat dan memerangi segala bentuk buta huruf. Adapun, bagaimana jenis ilmu pengetahuan itu dan karakteristiknya diserahkan pada pandangan pemimpin Islam, karena dia lebih mengetahui kebutuhan pada zamannya.

Betapa banyak ilmu pengetahuan yang tidak lazim karena tidak dibutuhkan pada masa-masa yang lalu. Akan tetapi, kini ilmu pengetahuan tersebut menjadi ilmu-ilmu yang lazim yang mengandung kemaslahatan bagi masyarakat, seperti ekonomi dan politik.

5. Memelihara sistem, mengatur urusan-urusan dalam negeri, meningkatkan perekonomian, dan kepentingan-kepentingan lainnya. Itu semua mengikuti tuntutan situasi. Dalam hal ini Islam tidak memiliki aturan khusus yang harus diikuti. Tetapi yang dikehendaki Islam adalah tercapainya tujuan-tujuan tersebut dengan perangkat-perangkat yang memungkinkan. Islam tidak menentukan dan menetapkan jenis perangkat-perangkat ini. Hal itu diserahkan pada kemajuan zaman yang dilalui manusia. Namun, semuanya harus berada dalam lingkup kaidah-kaidah umum.

6. Islam nenetapkan prinsip yang tetap dalam masalah harta, yaitu firman Allah Swt, *Janganlah kamu memakan harta di antara kamu dengan cara yang batil...* Dari prinsip ini, para fukaha membuat perincian sebagai syarat

dalam sahnya akad jual-beli atau muamalah. Mereka mengatakan, "Agar muamalah itu sah disyaratkan adanya manfaat yang sah. Jika tidak, muamalat itu tidak sah." Dari sinilah mereka mengharamkan jual-beli darah.

Tetapi, mengharamkan jual-beli darah bukanlah hukum yang pemanen dalam Islam. Melainkan pengharaman itu berlaku pada zaman yang lalu sebagai implementasi makna ayat yang mengharamkan memakan harta dengan cara yang batil. Jual-beli darah yang berlaku pada waktu itu merupakan substansinya. Hukum itu berlaku karena adanya faedah—yang mengeluarkan muamalah itu dari substansinya sebagai memakan harta dengan cara batil—dan tidak diperolehnya faedah—yang mengeluarkan muamalah dari substansinya sebagai memakan harta dengan cara batil. Kalau dari jual-beli darah itu diperoleh faedah yang masuk akal, tentu hukum yang mengharamkannya berubah menjadi menghalalkannya. Hukum yang berlaku tetap dalam hal ini adalah firman Allah Swt, *Janganlah kamu memakan harta di antara kamu dengan cara yang batil...*

Berkenaan dengan masalah ini, diriwayatkan hadis, "Ali as pernah ditanya tentang sabda Rasulullah saw, 'Semirlah uban tetapi jangan menyerupai orang-orang Yahudi.' Kemudian Ali as berkata, 'Rasulullah saw bersabda demikian karena ketika itu pengikut agama ini masih sedikit. Adapun kini, agama ini telah tersebar ke berbagai pelosok dan dapat menaklukkan musuh-musuhnya. Karenanya, setiap orang dapat memilih (warna semir rambut itu) yang disukainya.'"[345]

Demikianlah, karena hukum tentang sahnya talak tiga sekaligus itu menyebabkan timbulnya kerusakan sepanjang sejarah maka Ibnu Qayim—sambil membenarkan tindakan Khalifah Umar—memberikan penjelasan tentang dampaknya yang

345 *Nahj al-Balaghah*, hikmah ke-16. Silakan lihat buku saya, *Mafahim al-Quran*, jil.3, hal.265-275.

menjadikan musuh-musuh Islam merasa senang. Berikut ini kami kutipkan penjelasannya.

Sanksi atas Penyimpangan dari Jalan yang Luas

Ibnu Qayim—sebagai telah Anda ketahui—termasuk orang-orang yang fanatik membela fatwa Khalifah. Dia membenarkan hukum yang ditetapkan Khalifah itu dengan mengatakan bahwa kemaslahatan ketika itu menuntut keharusan ditetapkannya talak tiga sekaligus. Hal itu dilakukan atas inisiatifnya sendiri. Anda telah mengetahui lemahnya pembelaan itu. Akan tetapi, pada akhir penjelasannya dia menyebutkan bahwa kemaslahatan pada zaman kita sekarang adalah kebalikan dari kemaslahatan yang ada pada zaman Khalifah. Sebab, mengesahkan talak tiga sekaligus akan mendatangkan kerusakan bagi kaum muslim dalam lingkungan kita dan menyebabkan celaan dari para musuh terhadap agama ini dan para penganutnya. Karenanya, pada zaman sekarang kita wajib kembali pada al-Quran dan sunah, yaitu tidak menjatuhkan talak kecuali satu demi satu.

Namun, dia lupa terhadap kebenaran dalam masalah ini. Yaitu, bahwa kemaslahatan pada sepanjang zaman adalah sama. Hukum-hukum yang telah ditetapkan Allah Swt sesuai dengan kemaslahatan hamba-hamba-Nya. Cacian dan ejekan yang disebutkan Ibnu Qayim muncul karena penyimpangannya dari jalan yang luas ini dan ijtihad melawan nas tanpa adanya kepentingan yang mendesaknya melakukan itu. Oleh karena itu, kami mengutip penjelasannya agar menjadi pelajaran bagi orang-orang yang—pada zaman sekarang—ingin mempermainkan hukum-hukum syariat dengan kemaslahatan yang dikira-kira. Berikut ini teks penjelasannya.

Masalah ini termasuk fatwa yang dapat berubah sesuai perkembangan zaman. Adapun zaman-zaman ketika *farji* (kemaluan) mengadu kepada Tuhannya tentang kerusakan penghalalan itu dan kejelekan yang diakibatkan orang-orang

yang menghalalkannya sebagai kebutaan mata pada agama dan onak dalam kerongkongan kaum mukmin termasuk kejelekan-kejelekan yang melegakan musuh-musuh agama dan menghalangi orang-orang yang ingin menganutnya, karena al-Quran tidak memberikan perincian dan pembatasannya. Seluruh kaum mukmin memandangnya sebagai kejelekan dan aib paling besar. Aturan dan namanya telah berubah dari agama ini. Domba kiasan itu melumuri perempuan yang ditalak dengan najis penghalalan. Tetapi dia mengatakan bahwa dia telah memberikan wewangian kepadanya untuk suaminya. Sungguh mengherankan. Wewangian apa yang dikiaskan dengan domba tercela ini? Kemaslahatan apa yang diperoleh perempuan itu dan orang yang melakukan talak dari perbuatan rendah ini?

Tidakkah Anda lihat berdirinya suami yang melakukan talak atau walinya di depan pintu, dan domba terlaknat itu telah menanggalkan sarung dan kain cadarnya. Demikianlah dia menjadikannya sebagai padang rumput. Suami atau wali itu memanggilnya, "Makanan ini tidak dibawakan kepadamu agar kamu kenyang. Engkau, istri, kami, para saksi, para hadirin, para malaikat pencatat dan Tuhan semesta alam mengetahui bahwa engkau tidak dianggap sebagai suami. Perempuan itu dan walinya, juga *farji* (kemaluan) dan kecantikan, tidak rida kepadamu. Engkau hanyalah seperti domba yang kalau tidak ada ujian ini tentu kami tidak merelakan kamu berdiri di depan pintu. Orang-orang menampakkan pernikahan dan menunjukkan kebahagiaan dan kegembiraan. Kami saling berwasiat agar menyembunyikan penyakit tak terobati ini dan menjadikannya sebagai sesuatu yang tertutup tanpa nyanyian dan tanpa rebana, serta tanpa hidangan dan tanpa pengumuman. Melainkan diwasiatkan dengan berbisik-bisik, sentuhan dan kerahasiaan. Perempuan itu dinikahi karena agama, hasab, harta dan kecantikannya.

Domba itu tidak ditanya sedikit pun tentang semua itu. Keterpeliharaannya tidak dipercayai. Melainkan dia masuk ke dalam kebinasaan. Allah Swt telah menjadikan masing-masing

dari suami-istri sebagai tempat ketenangan bagi yang lainnya, dan menjadikan cinta dan kasih sayang di tengah mereka agar dengan demikian diperoleh tujuan akad yang agung ini. Dengan demikian, sempurnalah kemaslahatan yang disyariatkan oleh Tuhan Yang Mahaagung lagi Mahabijaksana.

Tanyalah domba itu, apakah dia memiliki bagian seperti itu? Atau, apakah hikmah, maksud dan kemaslahatan akad ini merupakan sesuatu yang asing dan aneh? Tanyalah dia, apakah dia mengambil istri sebagai pendamping? Apakah dia meridainya sebagai suami yang dapat dimintai tolong ketika dia mendapat musibah? Tanyalah orang-orang berakal, apakah kamu menikahkan si Fulanah dengan si Fulan? Apakah ini dipandang sebagai pernikahan menurut syariat, akal, atau fitrah manusia? Mengapa Rasulullah saw melaknat seorang laki-laki dari umatnya yang menikah secara syariat dan sah dan dalam akadnya tidak melakukan yang haram dan tercela? Mengapa beliau mengumpamakannya dengan domba, padahal dia termasuk orang-orang baik dan berbuat kebajikan? Mengapa sepanjang hidupnya perempuan itu menjelek-jelekkannya di tengah keluarga dan tetangganya, dan dia menundukkan kepalanya ketika domba itu disebutkan di tengah kaum perempuan? Tanyalah domba itu, apakah ketika dilakukan akad ini yang merupakan sisi lain dari kemunafikan, dia berniat akan memberikan nafkah, pakaian dan mahar? Apakah istrinya makan dari pemberiannya itu? Ataukah dia meniatkan sesuatu yang lain? Apakah dia menuntut dari istrinya seorang anak yang saleh dan istri menjadikannya sebagai kekasih?

Tanyalah orang-orang berakal di seluruh dunia, apakah orang terbaik dari umat ini adalah yang paling banyak melakukan penghalalan, dan apakah penghalal yang dilaknat Allah dan Rasul-Nya adalah orang yang paling lurus jalannya? Tanyalah domba itu dan wanita yang diuji dengannya, apakah salah satu dari keduanya mempercantik diri untuk sahabatnya seperti laki-laki memperindah diri untuk perempuan dan perempuan

mempercantik diri untuk laki-laki, atau salah satu dari keduanya mencintai sahabatnya karena hasab, harta dan kecantikan? Tanyalah perempuan itu, apakah dia tidak mau dimadu atau dijadikan gundik oleh domba ini, atau apakah dia tidak mau kalau di sampingnya ada perempuan lain, atau dia bertanya kepadanya tentang harta dan pekerjaan, atau kemuliaan kerabat dan besar belanjanya? Tanyalah domba itu, apakah dia bertanya tentang apa-apa yang ditanyakan oleh orang yang bermaksud melakukan pernikahan hakiki atau dia memohon kepada mertuanya hadiah, sekedup dan uang yang biasa diminta oleh peminang yang ganteng? Tanyalah dia, "Apakah dia "menolak mengambil" ataukah dia "menolak memberi?" Apakah ucapannya ketika Abu Jad membacakan akad ini, "Ambillah biaya pernikahan pengantin lelaki ini atau letakkanlah?" Tanyalah dia, apakah menanggung beban akad ini dengan "ambillah biaya pernikahan ini atau letakkanlah?"

Tanyalah dia tentang pesta pernikahannya, apakah dia akan melakukan pesta pernikahan walaupun dengan seeekor kambing? Apakah dia mengundang sahabatnya ke pesta pernikahan itu, lalu memenuhi hak dan mendatanginya? Tanyalah dia, apakah dia menanggung beban akadnya ini seperti yang biasa dipikul orang-orang yang menikah, atau—seperti yang berlaku di tengah masyarakat pada umumnya—teman-teman dan penggembira mendatanginya? Apakah dikatakan kepadanya, "Semoga Allah memberikan berkah kepada kalian dan mengumpulkan kalian dalam kebaikan dan perlindungan" atau "Semoga Allah melaknat *muhallil* itu dan *muhallal* dengan sebesar-besar laknat?"[346]

Catatan:

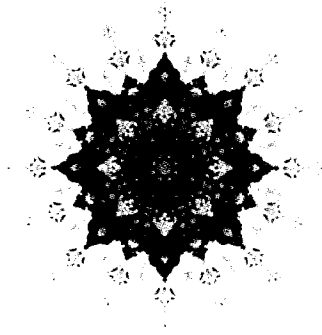
Ini adalah aib yang—menurut dugaannya—masuk ke dalam ajaran Islam sebagai akibat disahkannya talak tiga sekaligus. Talak satu pada dasarnya dipandang sebagai talak tiga. Adapun yang disyariatkan al-Quran adalah

346 Ibnu Qayim (w. 751), *I'lam al-Muqinin*, jil.3, hal.41-43. Silakan lihat juga *Ighatsah al-Lahfan*, jil.1, hal.312.

bergantungnya keabsahan pernikahan setelah talak tiga pada *muhallil* merupakan aturannya yang paling utama dan paling teguh. Aib tidak masuk ke dalam ajaran Islam dari sisi ini, selama-lamanya. Hal itu karena:

Pertama, suami menghindari talak tiga sekaligus karena mengetahui bahwa pernikahan sesudahnya bergantung pada *tahlil* yang tidak dapat ditanggung oleh kebanyakan laki-laki.

Kedua, dia tidak akan melakukannya kecuali apabila berputus asa untuk menikah lagi. Sebab, pengalaman membuktikan bahwa suami-istri itu tidak dalam tingkatan yang sama dalam hal akhlak dan kerohanian. Dia tidak akan melakukan talak kecuali apabila telah berputus asa menikah lagi. Jarang sekali ada kecenderungan untuk menikah kembali dengan perempuan yang telah diceraikannya dengan talak tiga, kalaupun tidak dikatakan tidak ada. Ketika itu, sedikit sekali kebutuhan kepada *muhallil*. Ini berbeda dengan mengesahkan talak satu sebagai talak tiga. Banyak suami yang menyesali perceraian itu dan ingin membina kembali rumah tangga yang telah dihancurkan dengan talak—berdasarkan keharusan bergantung pada *muhallil* yang mendatangkan aib dan memunculkan apa yang disebutkan Ibnu Qayim dalam penjelasannya.

Atas penjelasannya itu masih terdapat catatan-catatan lain yang yang kami abaikan, khususnya berkenaan dengan anggapannya bahwa *muhallil* itu dapat diupah untuk melakukan *tahlil*. Menikah untuk tujuan itu merupakan anggapan yang sangat keliru. Bahkan dengan tujuan yang sama, dia menikahi perempuan lain. Padahal, kalau dia menceraikan istrinya atas dasar kehendaknya sendiri, maka perempuan itu menjadi halal bagi mantan suaminya yang pertama.□

MASALAH KESEMBILAN

SUMPAH TALAK

Ketahuilah bahwa talak *ghayr munjiz* terbagi ke dalam dua bagian berikut.

1. Talak *muallaq*
2. Sumpah talak (*hilf bi al-thalaq*)

Keduanya merupakan jenis *ghayr munjiz*. Perbedaan di antara keduanya adalah bahwa kalau yang dimaksud dengan taklik (talak *muallaq*) itu adalah dorongan atau larangan untuk melakukan sesuatu. Jenis ini dinamakan sumpah talak (*hilf bi al-thalaq*), seperti suami yang mengatakan kepada istrinya, "Jika engkau masuk rumah, engkau ditalak" atau "Jika engkau tidak masuk ke dalam rumah, engkau ditalak." Atau, hal itu dimaksudkan untuk membenarkan orang yang membawa berita, seperti ucapannya, "Engkau ditalak jika Zaid tidak datang" atau "Istriku ditalak kalau di dalam tasku terdapat barang haram."

Adapun jika terjadi taklik tetapi tidak ada dorongan atau ada larangan untuk melakukan perbuatan, dan tidak pula ada peringatan untuk memercayai orang yang membawa berita, hal itu dinamakan talak *muallaq*. Contohnya ucapan, "Engkau ditalak jika matahari terbit"; "Engkau ditalak jika orang yang berhaji telah datang"; atau "Engkau ditalak jika sultan tidak datang." Maka itu merupakan syarat murni, bukan sumpah, karena hakikat *al-hilf* adalah sumpah.

Taklik talak berdasarkan syarat dinamakan *hilf tajawwuz* karena bergabungnya *hilf* dalam arti yang sudah dikenal, yaitu dorongan, larangan, atau penegasan berita, seperti ucapan, "Demi Allah! Sungguh, aku tidak akan bekerja"; "Tidak, demi Allah! Aku tidak akan bekerja"; "Demi Allah! Aku telah bekerja"; atau "Demi Allah! Aku tidak bekerja." Jika talak itu tidak mengandung pengertian ini maka ia tidak dinamakan *hilf*.[347]

Syekh Subki berkata: Talak *muallaq* itu ada yang dikaitkan dengan sumpah dan ada pula yang dikaitkan dengan bukan sumpah. Talak *muallaq* yang tidak dikaitkan dengan bukan sumpah adalah seperti ucapan, "Jika tiba awal bulan maka engkau ditalak" atau "Jika engkau memberikan kepadaku seribu maka engkau ditalak."

Sedangkan talak *muallaq* yang dikaitkan dengan sumpah adalah seperti, "Jika engkau berbicara dengan si Fulan maka engkau ditalak" atau "Jika engkau masuk ke dalam rumah, engkau ditalak." Inilah yang dimaksud dengan dorongan, larangan, atau pembenaran. Apabila talak itu dikaitkan dengan aspek ini, lalu apa yang disyaratkan itu terjadi, maka jatuhlah talak.[348]

Inilah mazhab mayoritas Ahlusunnah kecuali mereka yang menyimpang, dan akan kami tunjukkan. Mazhab-mazhab yang menyimpang itu membolehkan talak tanpa *hilf*, baik yang ditunjukkan dengan lafaz, tulisan, terang-terangan maupun sindiran. Misalnya, "Engkau haram bagiku"; "Engkau telah dibebaskan"; "Pergilah, kemudian nikahlah (dengan orang lain)"; "Talimu di atas bahumu"; "Pergilah kepada keluargamu"; dan redaksi-redaksi lainnya.

Yang penting disebutkan adalah bahwa mereka telah memenuhi berlembar-lembar buku dengan pembahasan tentang macam-macam talak *muallaq*, terutama jenis yang khusus

347 Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, jil.7, hal.365.

348 Syekh Subki: Taqiyuddin Ali bin Abdul Kafi (w. 756), *al-Durrah al-Mudhi'ah*, hal.155.

ini, yakni sumpah talak. Mereka mengemukakan pendapat-penadapat dan fatwa-fatwa yang tidak ada penjelasannya sedikit pun dari al-Quran dan sunah. Orang yang merujukinya pasti mengetahui bahwa talak bagi mereka merupakan permainan. Laki-laki mempermainkannya dengan berbagai bentuk.

Jika Anda merasa ragu terhadap apa yang saya kemukakan ini, silakan membaca dua kitab yang terkenal.

1. *Al-Mughni*, yang ditulis oleh Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah (w. 620 H.). Kitab ini merupakan kitab fikih yang paling lengkap dalam mazhab Hambali dengan *tarjih* terhadap pendapat-pendapatnya dengan dalil yang memuaskan mereka. Dia telah mengkhususkan 45 halaman dari kitabnya dengan memuat redaksi-redaksi seperti ini.[349]
2. *Al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah*, yang ditulis oleh Syekh Abdurrahman Jaziri. Dia telah menulisnya untuk menjelaskan fikih dengan metode yang terbaru daripada yang sudah ada. Di samping itu, dia telah mengkhususkan beberapa halaman dari kitabnya ini dengan memuat bentuk-bentuk talak.[350] Berikut ini beberapa contoh di antaranya sehingga Anda dapat mengetahui kebenaran apa yang kami kemukakan. Kami akan mengutipnya dari kitab pertama.
   a. Jika seorang laki-laki berkata kepada dua orang istrinya, "Setiap kali aku bersumpah untuk menceraikan kamu berdua maka berarti kalian telah ditalak." Kemudian dia mengulang kalimat itu hingga dua kali. Maka kepada masing-masing istrinya itu jatuh talak tiga.

349 Silakan lihat juz 7, hal.369-414 dengan tashih oleh Doktor Muhammad Khalil Harras.

350 *Al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*, juz 4.

b. Jika seorang laki-laki berkata kepada salah seorang di antara kedua istrinya, "Jika aku bersumpah untuk menceraikanmu maka kepada madumu itu jatuh talak." Seperti itu pula dia mengatakan kepada istrinya yang lain.

c. Jika seorang laki-laki memiliki tiga orang istri, lalu dia berkata, "Jika aku bersumpah untuk menceraikan Zainab maka kepada Umarah itu jatuh talak." Kemudian, dia berkata, "Jika aku bersumpah untuk menceraikan Umarah maka kepada Hafsah jatuh talak." Kemudian, dia berkata, "Jika aku bersumpah untuk menceraikan Hafsah maka kepada Zainab jatuh talak." Jika dia menempatkan Umarah di posisi Zainab, maka yang tertalak adalah Hafsah. Kemudian apabila dia mengulangnya setelah itu maka kepada salah seorang di antara mereka jatuh talak.

d. Jika seorang laki-laki mensyaratkan talak itu pada beberapa sifat, lalu sifat-sifat itu berkumpul pada satu hal maka setiap sifat jatuh pada apa yang disyaratkan. Seperti itu pula kalau sifat-sifat itu didapatkan berlainan. Demikian pula pembebasan perbudakan *(al-'itaq)*. Kalau dia mengatakan kepada istrinya, "Jika engkau berkata kepada seorang laki-laki maka engkau ditalak"; "Jika engkau berkata dengan laki-laki yang tinggi maka engkau ditalak"; dan "Jika engkau berkata dengan laki-laki yang hitam maka engkau ditalak." Kemudian perempuan itu berkata dengan laki-laki yang hitam dan tinggi maka jatuhlah kepadanya talak tiga.[351]

Masih banyak lagi bentuk-bentuk talak yang jika dikutip semuanya hanya akan membuang-buang waktu dan kertas.

351 *Al-Mughni*, jil.7, hal.369-376.

Kebalikan dari mereka, para Imam Ahlulbait as tidak menyebutkan untuk talak kecuali satu redaksi saja. Bukair bin A'yun meriwayatkan hadis dari Imam Baqir as atau Imam Shadiq as, "Dalam talak itu hanya berlaku ucapan seorang laki-laki kepada istrinya, 'Engkau ditalak.' Hal itu disaksikan oleh dua orang saksi yang adil. Segala sesuatu di luar itu hanyalah permainan belaka.'"[352]

Meskipun yang berlaku di kalangan Ahlusunnah adalah jatuhnya talak dengan sumpah, kita menemukan di antara para sahabat dan tabiin terdapat orang-orang yang mengingkari hal tersebut dan memandangnya sebagai kebatilan. Mereka diikuti para ulama kontemporer dari kalangan Zhahiriyun, seperti Ibnu Hazm dan Ibnu Taimiyah dari mazhab Hambali.

Ibnu Hazm berkata: Yang sah di kalangan ulama salaf adalah kebalikan dari itu (yakni, jatuhnya talak dengan sumpah).

1. Kami meriwayatkan hadis melalui Hammad bin Salamah dari Hasan: Seorang laki-laki menikahi seorang perempuan. Sementara itu, dia hendak bepergian jauh. Maka keluarga istrinya mengambil perempuan itu dan memaksa laki-laki itu mengatakan bahwa jatuh talak kepadanya jika dia tidak mengirimkan nafkah hingga jangka waktu satu bulan. Tibalah jangka waktu yang disebutkan itu, tetapi laki-laki tersebut tidak mengirimkan nafkah sedikit pun. Ketika laki-laki itu datang, mereka mengadukannya kepada Ali as. Maka Ali as berkata, "Kalian telah mengancamnya hingga dia menjadikan istrinya tertalak. Kini kembalikanlah perempuan kepada suaminya."[353]

---

352 *Wasail al-Syi'ah*, juz 15, Bab 16, *"Bab-Bab Muqaddamat al-Thalaq wa Syara'ituhu,"* hadis ke-1.

353 Makna lahiriah hadis itu: Imam memerintahkan mengembalikan perempuan itu karena jatuhnya talak itu disebabkan oleh adanya paksaan. Andaipun dalam hal itu tidak ada paksaan dan keluarga perempuan itu tidak menuntut kecuali nafkah. Kemungkinan makna sebenarnya berlawanan dengan makna lahiriahnya, yaitu batalnya talak itu karena adanya sumpah talak.

2. Kami meriwayatkan hadis melalui Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, dari Atha tentang seorang laki-laki yang mengatakan kepada istrinya, "Engkau ditalak jika aku tidak memadumu lagi." Jika laki-laki itu tidak kawin lagi hingga dia atau istrinya meninggal, mereka dapat saling mewarisi. Hukum tentang pewarisan itu merupakan tanda tetap berlakunya hubungan tersebut.
3. Melalui Abdurrazzaq, dari Sufyan Tsauri, dari Ghailan bin Jami', dari Hakam bin Utaibah: Tentang seorang laki-laki yang berkata kepada istrinya, "Engkau ditalak jika aku tidak melakukan begini." Kemudian salah seorang di antara mereka meninggal dunia sebelum perbuatan itu terlaksana. Maka keduanya tetap saling mewarisi.

   Tidak dipandangnya talak—tanpa paksaan—oleh Imam Ali as dan tetap berlakunya hukum waris dalam dua riwayat terakhir menunjukkan tidak dianggapnya sumpah dalam talak.
4. Melalui Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij: Mengabarkan kepadaku Ibnu Thawus, dari ayahnya bahwa dia pernah berkata, "*Hilf bi al-thalaq* (sumpah talak) tidak berarti apa-apa.' Saya bertanya, 'Bukankah dia memandangnya sebagai sumpah?' Dia menjawab, 'Saya tidak tahu.'"

Setelah mengutip riwayat-riwayat tersebut, Ibnu Hazm mengatakan, "Mereka itu (Ali bin Abi Thalib, Syuraih[354] dan Thawus) tidak menetapkan talak bagi orang yang bersumpah dalam talak, lalu melanggarnya. Dia tidak mengetahui, apakah dalam hal itu terdapat sahabat yang memiliki pendapat yang berlainan dengan pendapat Ali. Kemudian, dia berkata, 'Darimana Anda membolehkan talak dengan satu sifat, tetapi Anda tidak membolehkan pernikahan dengan satu sifat dan rujuk dengan satu sifat, seperti orang yang mengatakan (kepada istrinya),

354 Riwayat itu dinukil dari Syuraih. Kami tidak menukilnya karena tidak ada dilalahnya.

'Jika aku memasuki rumah maka istriku yang telah dicerai itu telah aku rujuk.' Atau, dia mengatakan, 'Aku telah menikahimu.' Perempuan itu pun mengatakan kalimat yang sama. Wali mereka juga mengatakan kalimat yang sama. Tidak ada jalan bagi mereka untuk berpisah.'"[355]

Ibnu Taimiyah pernah ditanya tentang sumpah dalam talak. Kemudian dia mengeluarkan fatwa bahwa tidak jatuh talak dengan sumpah tersebut. Akan tetapi, dia berkata, "Wajib dikenakan denda *(kafarat)* apabila dia belum menceraikannya." Selanjutnya, dia mengatakan bahwa ada tiga pendapat dalam masalah itu di kalangan ulama salaf dan *khalaf*,

1. atuh talak apabila dia melanggar sumpahnya. Inilah yang masyhur di kalangan mayoritas ulama fikih kontemporer sehingga sebagian di antara mereka meyakini hal itu sebagai ijmak. Oleh karena itu, kebanyakan mereka tidak lagi menyebutkan hujah terhadap hal itu. Padahal, hujah mereka terhadap hal itu adalah lemah. Yaitu, jika diharuskannya satu hal karena sesuatu yang wajib maka wajibnya hal itu karena diwajibkannya sesuatu.[356]

2. Tidak jatuh talak dan dia tidak diwajibkan membayar kafarat. Ini adalah mazhab Dawud dan sahabat-sahabatnya, serta beberapa kelompok Imamiyah. Ibnu Taimiyah menyebutkan dalil-dalilnya dari sekelompok ulama salaf.[357] Bahkan pendapat ini dinukil secara jelas dari sekelompok ulama, seperti Imam Imam Muhammad Baqir as dalam sebuah riwayat dari Ja'far bin Muhammad. Prinsip mereka, bahwa sumpah talak, *'itaq* dan *zihar* adalah sama seperti sumpah dengan makhluk-makhluk yang lain.

---

355 Ibnu Hazm Andalusi, *al-Mahalli*, jil.10, hal.212-213.

356 Akan dijelaskan kepada Anda tentang lemahnya dalil ini setelah dinukil semua penjelasannya.

357 Anda telah mengetahui orang-orang yang berpendapat tentang tidak memadainya sumpah dalam mewujudkan talak menurut penjelasan Ibnu Hazm Zhahiri.

3. Pendapat yang paling sahih adalah yang ditunjukkan al-Quran dan sunah. Yang jelas, ini merupakan salah satu bentuk dari sumpah-sumpah kaum muslim. Maka itu, dalam sumpah tersebut berlaku hal-hal yang berlaku dalam sumpah-sumpah kaum muslim. Yaitu, dikenai kafarat ketika terjadi pelanggaran kecuali jika orang yang bersumpah itu memilih untuk menjatuhkan talak, maka dia boleh menjatuhkan talak tersebut, dan tidak dikenai kafarat. Ini adalah pendapat sekelompok ulama salaf dan *khalaf*, seperti Thawus dan lain-lain. Hal itu merupakan tuntutan dalil yang dinukil dari para sahabat Rasulullah saw dalam masalah ini. Hal itu pula yang difatwakan oleh sebagian besar ulama mazhab Maliki dan lain-lain. Sehingga ada yang mengatakan, "Di sebagian besar negara Magribi (Afrika Utara) para ulama mazhab Maliki dan lain-lain memfatwakan demikian." Itulah yang ditunjukkan oleh nas-nas dari Ahmad bin Hambal dan prinsip-prinsip di luar tema ini.[358]

Terdapat beberapa hal berikut yang perlu dibahas.

Pertama, jatuhnya talak dengan ungkapan itu sendiri.

Kedua, keharusan membayar kafarat ketika terjadi pelanggaran, yakni tidak menjatuhkan talak.

Ketiga, apa status istri pada masa ketika yang disyaratkan itu tidak terjadi.

Butir pertama, dalil yang dinukil Ibnu Taimiyah dari orang yang berpendapat bahwa jika satu hal diharuskan ketika diwajibkannya syarat, melazimkan suatu perkara ketika wajib adanya syarat maka satu hal itu karena sesuatu yang diwajibkan. Misalnya, diwajibkan jika istri berkata kepada si Fulan maka dia ditalak.

358 Ibnu Taimiyah, *al-Fatawa al-Kubra*, jil.3, hal.12-13.

Catatan:

Kami tidak memiliki dalil mutlak yang mencakup pelaksanaan setiap yang diharuskan seseorang hingga dalam hal-hal yang mungkin Sang Pembuat syariat menjadikan baginya suatu sebab khusus, seperti talak dan pernikahan. Sehingga ketika ada keraguan, yang menjadi rujukan adalah tetap berlakunya hubungan suami-istri hingga ada dalil yang menunjukkan bahwa istri itu keluar dari pemeliharaan suaminya. Ini diambil dari kaidah yang diwariskan dari para Imam Ahlulbait as bahwa keyakinan tidak dapat dihapus dengan keraguan, yang diakui dalam istilah ahli usul dengan sebutan *istishab*.

Syekh Subki berkata, "Umat telah membuat ijmak tentang sahnya talak *muallaq* seperti sahnya talak *munjiz*, karena talak termasuk hal-hal yang dapat menerima taklik. Tidak ada yang menentang hal itu kecuali beberapa kelompok Rafidhi. Ketika muncul mazhab Zhahiri yang menentang ijmak umat dan mengingkari kias, dalam hal itu mereka menyalahinya—hingga katanya: Akan tetapi, ijmak telah mendahului mereka."[359]

Selanjutnya, dia berkata, "Ibnu Taimiyah telah keliru dengan menganggap adanya perselisihan dalam masalah ini. Dia berbohong dan membuat dusta, serta berbuat lancang terhadap Islam. Ijmak umat terhadap hal itu telah dinukil dari para imam (mazhab) yang tidak ada keraguan terhadap ucapan mereka dan tidak ada kebimbangan terhadap kebenaran penukilan mereka."

Bagaimana dapat ditetapkan telah berlakunya ijmak, sementara Imam Ali serta sekelompok besar tabiin dan para Imam Ahlulbait as menentangnya? Ibnu Taimiyah bukanlah orang yang meriwayatkan

359 Syekh Subki, *al-Durrah al-Mudhi'ah*, hal 155-156.

langsung adanya perselisihan ini, melainkan dia menukilnya dari Ibnu Hazm Andalusi, seperti yang diungkapkan dalam surat-suratnya.

Di antaranya terdapat satu surat kepada para ulama Imamiyah. Berikut ini kami kutip teksnya, "Sesungguhnya, Imamiyah telah mempersempit ruang-lingkup talak hingga pada batasan yang sesempit-sempitnya. Mereka menetapkan batasan yang kaku terhadap suami yang menceraikan dan istri yang diceraikan, serta dalam redaksi talak dan kesaksiannya. Semua itu karena pernikahan merupakan pemeliharaan, kecintaan, kasih-sayang dan perjanjian dari Allah. Allah Swt berfirman,

Dan sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-istri. Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat. (QS. al-Nisa [4]:21)

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya adalah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu kasih dan sayang. (QS. al-Rum [30]:21)

Jadi, dalam keadaan apa pun tidak boleh membatalkan pemeliharaan, kecintaan, kasih-sayang dan perjanjian ini kecuali setelah mengetahui secara pasti, tanpa ada keraguan, bahwa syariat telah menguraikan tali pernikahan itu serta membatalkannya setelah mengukuhkannya."[360]

Terdapat banyak riwayat dari para Imam Ahlulbait as tentang batalnya talak seperti ini. Bahkan tidak ada perhatian terhadap sumpah ini sama sekali. Barangsiapa yang mengambil ajaran agamanya dari para Imam Ahlulbait, berarti ia telah mengambilnya dari mata air

360 *Al-Fiqh 'ala Madzahib al-Khamsah*, hal.414.

yang jernih. Kami cukupkan dengan menukil sebagian saja hadis dari mereka,

1. Halabi meriwayatkan hadis dari Abu Abdillah as, yang berkata, "Setiap sumpah yang tidak dimaksudkan untuk mencari keridaan Allah dalam talak atau *'itaq* tidak berarti apa-apa."[361]

2. Seorang laki-laki bernama Thariq datang kepada Abu Ja'far al-Baqir, dia berkata, "Wahai Abu Ja'far! Aku telah celaka. Aku bersumpah dalam talak, *'itaq* dan nazar.' Imam Abu Ja'far menjawab, 'Wahai Thariq! Ini termasuk langkah-langkah (godaan) setan.'"[362]

3. Dari Abu Usamah Syaham, dia berkata, "Aku berkata kepada Abu Abdillah as bahwa aku punya kerabat atau nasab yang bersumpah jika istrinya keluar dari pintu maka kepadanya jatuh talak tiga. Istrinya keluar dari pintu rumah. Kemudian, dia pun mengalami kesulitan. Dia menyuruhku untuk bertanya kepada Anda dan dia akan mendengarnya dariku.' Abu Abdillah as berkata, 'Suruhlah dia untuk menahan istrinya, karena sumpah itu tidak berarti apa-apa.' Kemudian, beliau menoleh kepada sekumpulan orang dan berkata, 'Mahasuci Allah! Mereka menyuruh perempuan itu untuk menikah padahal dia masih memiliki suami.'"[363]

Imamiyah dikenal dengan pengingkarannya terhadap tiga hal dalam talak, sebagai berikut.

1. Talak terhadap perempuan yang sedang haid
2. Talak tanpa dua orang saksi yang adil

---

361 *Wasail al-Syi'ah*, juz 16, Bab 14 bab-bab kitab *al-Iman*, hadis ke-1, 4. Silakan lihat juga hadis-hadis lain dalam bab tersebut.

362 *Ibid.*

363 *Wasail al-Syi'ah*, juz 15, Bab 18, "Bab-Bab Muqaddimat al-Thalaq," hadis ke-3.

3. Sumpah talak

Ini semua tentang jatuhnya talak. Berikut ini pembahasan butir kedua dan ketiga.

Butir kedua, dikenakannya kafarat atau tidak, memerlukan pembetulan objek yang dikenai kafarat. Kalau dalil tersebut menunjukkan bahwa dikenakannya kafarat itu dari akibat-akibat sumpah dengan *Lafzhul Jalalah* (nama-nama Allah) atau yang setara dengan itu, seperti *Rabb* dan lain-lain, maka kafarat itu tidak dapat dikenakan pada sumpah talak dan *'itaq*. Namun, masalah tersebut di luar pembahasan kita. Oleh karena itu, kami akan membahasnya di tempat terpisah.

Butir ketiga, Ibnu Hazm mengutip pedapat Syafi'i yang mengatakan, "Talak dan pelanggaran terjadi pada akhir masa-masa hidupnya. Kalau dia mengatakan kepada istrinya, 'Engkau ditalak jika aku tidak memukul Zaid.' Maka pelanggaran itu terjadi—jika dia tidak memukul—menjelang kematiannya. Ini artinya, perempuan itu masih tetap sebagai istrinya sampai saat menjelang ajalnya itu tiba.'"

Dia juga mengutip pendapat Malik yang mengatakan, "Dia terhalang dari istrinya dan dia berada dalam pelanggaran sampai dia memenuhi sumpahnya."

Kemudian, dia menyanggah pendapat kedua imam itu.[364]

Ringkasnya—berdasarkan pendapat tentang batalnya talak dengan sumpah tersebut, yang disyaratkan (*muallaq 'alayh*) itu kadang-kadang berupa sesuatu yang konkret—seperti keluar dari rumah—dan kadang-kadang berupa sesuatu yang tidak konkret—seperti "jika aku tidak melakukan..." Berdasarkan kedua ungkapan itu, kadang-

364 Ibnu Hazm Andalusi, *al-Mahalli*, jil.10, hal.213.

kadang ia terbatas dalam waktu tertentu dan kadang-kadang bersifat mutlak, terus-menerus. Kalau hal itu merupakan sesuatu yang konkret maka perempuan itu tetap sebagai istrinya selama sumpah itu tidak terlaksana. Tetapi, jika sumpah itu terlaksana pada waktu tertentu atau mutlak kapan saja—menurut apa yang disyaratkan—maka kepada perempuan itu telah jatuh talak. Kalau yang disyaratkan itu merupakan sesuatu yang tidak konkret, terbatas dalam waktu tertentu dan dia tidak melakukannya pada waktu tersebut maka kepada perempuan itu telah jatuh talak. Kalau terjadi sebaliknya, kepada perempuan itu tidak jatuh talak kecuali pada akhir waktu ketika dia tidak mampu melaksanakannya.

Akan tetapi, semua itu merupakan asumsi-asumsi di atas landasan yang gugur.

Talak Muallaq

Anda telah mengetahui bahwa talak *muallaq* itu terbagi ke dalam dua bagian. *Pertama*, yang disifati dengan sumpah talak. *Kedua*, yang disifati dengan *muallaq* saja. Anda juga telah mengetahui hukum yang pertama, dan berikut ini akan dibahas bagian kedua.

Syarat-syarat itu memiliki beberapa bagian sebagai berikut,

1. Yang bergantung pada keabsahan talak, seperti status perempuan tersebut sebagai istri, dan yang tidak bergantung pada keabsahan talak, seperti kedatangan Zaid.
2. Yang diketahui keberadaannya oleh laki-laki yang menceraikan ketika melakukan talak, seperti takliknya bahwa hari ini adalah hari Jumat, dan yang lain adalah yang diragukan keberadaannya.
3. Yang disebutkan dalam redaksi (*sighat*) untuk mendapatkan berkah, tetapi tidak merupakan syarat atau

taklik, seperti kata "insya Allah," dan yang disebutkan sebagai taklik yang sebenarnya.

Yang menjadi pembahasan kita adalah bagian pertama. Mazhab Imamiyah[365] telah sepakat tentang batalnya talak *muallaq* itu. Dalilnya yang terpenting adalah nas (al-Quran dan sunah) dan ijmak. Berikut ini penjelasannya.

Batalnya Talak Muallaq Berdasarkan Nas dan Ijmak

Nas dari para Imam Ahlulbait as menunjukkan batalnya talak *muallaq*. Salah satu dalilnya adalah hadis yang diriwayatkan Bukair bin A'yun dari mereka (para Imam) as, bahwa mereka berkata, "Talak itu hanyalah ketika suami berkata kepada istrinya yang dalam keadaan suci dan tidak dicampuri, 'Engkau ditalak.' Hal itu disaksikan oleh dua orang saksi yang adil. Segala sesuatu selain itu hanyalah permainan belaka."[366]

Adakah penjelasan yang lebih utama daripada ucapan, "Segala sesuatu selain itu hanyalah permainan belaka" bersamaan dengan kemunculan talak *muallaq*, khususnya sumpah talak, pada zaman mereka.

Jika ditambahkan dalil lain, yaitu hadis yang diriwayatkan dari mereka as tentang batalnya sumpah talak, pastilah hukum itu menjadi jelas dengan sejelas-jelasnya. Sebab, sumpah talak itu merupakan bagian dari talak *muallaq*. Batalnya talak tersebut hanyalah karena batilnya talak *muallaq* yang mengandung sumpah. Anda telah mengetahui bahwa Imam as berkata, "Mahasuci Allah! Mereka menyuruh perempuan itu untuk menikah, padahal dia masih memiliki suami."[367]

Adapun dalil ijmak, Sayid Murtadha berkata, "Yang membedakan Imamiyah dari mazhab-mazhab yang lain adalah pendapatnya bahwa talak itu ditaklik dengan satu bagian dari bagian-bagian perempuan. Yakni, satu bagian yang tidak terkena talak."[368]

365 Syekh Thusi, *al-Khilaf*, juz 2, kitab *al-Thalaq*, masalah 40.
366 *Wasail al-Syi'ah*, juz 15, Bab 16, hadis ke-1.
367 *Ibid.*, Bab 18, bab-bab *Muqaddimat al-Thalaq*, hadis ke-4
368 Sayid Murtadha, *al-Intishar*, hal.14.

Sebaliknya, Syekh itu berkata, "Jika (suami) berkata kepada istrinya, 'Engkau ditalak apabila si Fulan datang,' lalu si Fulan itu datang. Talak tersebut tidak sah.'"[369]

Ibnu Idris berkata, "Kami mensyaratkan kemutlakan lafaz itu agar terhindar dari penyertaan syarat."[370]

Orang yang telah memahami fikih Imamiyah akan menemukan batalnya talak tersebut sebagai sesuatu yang disepakati.

Dia juga menegaskan hal itu: Islam memberikan perhatian terhadap tatanan keluarga yang fundamennya adalah pernikahan dan talak. Hal itu menuntut adanya *munjiz*, bukan *muallaq*. Sebab, taklik itu akan mengakibatkan sesuatu yang tidak terpuji dengan tidak membedakan antara pernikahan dan perceraian. Maka seseorang itu dapat melakukan pernikahan dan persceraian atau tidak. Kalau dia memilih yang pertama, dia menikah atau bercerai. Sedangkan yang kedua, dia diam sehingga setelah itu terjadi sesuatu yang baru. Taklik dalam pernikahan dan perceraian tidak ada kaitannya dengan perkara penting itu. Allah Swt berfirman, *Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan) maka sesungguhnya, Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang* (QS. al-Nisa [4]:129).

Allah Swt mengumpamakan perempuan yang tidak ditelantarkan oleh suaminya dengan perempuan yang terkatung-katung yang tidak memiliki suami dan tidak juga janda. Wanita yang dinikahi itu terkatung-katung, atau yang diceraikan juga seperti itu, menyerupai sesuatu yang terkatung-katung yang disebutkan dalam ayat tadi. Dia tidak memiliki suami, tetapi bukan janda.

369 Syekh Thusi, *al-Khilaf*, kitab *al-Thalaq*, masalah 13.

370 Ibnu Idris Hilli, *al-Sarair*, kitab *al-Thalaq*, hal.322. Silakan lihat cetakan baru, jil.2, hal.665.

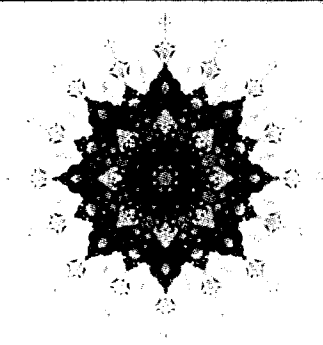
Benar, kadang-kadang alasan-alasan logis dapat menunjukkan batalnya talak tersebut tetapi ia tidak sempurna. Kami memiliki contah berikut,

1. Talak *muallaq* dalam hal terpisahnya *mansya'* dari *insya.'* Sebab, yang diasumsikan adalah talak tersebut tidak sah sebelum terpemuhi syaratnya. Maka harus dipisahkan antara *mansya'* dan *insya'*.

   Anda tahu tidak konsistennya dalil tersebut. Karena, terbentuknya *mansya'* setelah *insya'* dapat terwujud tanpa membedakan antara *munjiz* dan *muallaq*. Padahal, kadang-kadang *mansya'* itu berupa *munjiz* dan kadang-kadang berupa *muallaq*. Faedah *insya'* adalah kalau *muallaq* itu sah, tidak lagi diperlukan *insya'* yang baru.

2. Lahiriah dalil itu berpengaruh langsung terhadap sebab. Maka persyaratan tertundanya talak sampai terjadi apa yang ditalikkan itu, bertentangan dengan lahiriah dalil tersebut.

   Catatan:

   Sesungguhnya, tidak ada di dalam dalil-dalil itu yang menetapkan hal tersebut. Yang disebutkan dalam dalil-dalil itu adalah wajibnya memenuhi *insya'*. Namun, pemenuhan itu berbeda-beda menurut perbedaan kandungannya. Maka yang utama adalah berdalil dengan nas dan ijmak.

MASALAH KESEPULUH

TALAK KETIKA HAID DAN NIFAS

Semua ulama fikih sepakat bahwa ketika diceraikan, perempuan itu harus suci dari haid dan nifas. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat dalam hal kesucian itu, apakah ia merupakan syarat sahnya talak atau syarat kesempurnaannya. Dengan kata lain, apakah ia merupakan hukum *taklifi* yang dikenakan kepada laki-laki yang menceraikan, yaitu dia harus melepaskan ikatannya ketika perempuan itu suci dari haid dan nifas, sehingga kalau menyimpang, dia berdosa tetapi talaknya sah; atau ia merupakan hukum *wadh'i* yang mengikat keabsahan talak, sehingga jika tidak begitu, maka talak itu batal? Imamiyah dan sejumlah kecil pengikut mazhab-mazhab fikih yang lain memilih yang kedua. Sedangkan kebanyakan mazhab yang lain memilih yang pertama. Berikut ini pembahasan pendapat mereka.

Syekh Thusi dalam *al-Khilaf*, dia berkata, "Talak yang haram adalah menceraikan istri yang telah dicampuri ketika dia dalam masa haid atau suci setelah dicampuri. Lalu, apa hukumnya, karena bagi kami talak itu tidak sah. Akad itu tetap berlaku seperti semula. Pendapat ini dikemukakan Ibnu Aliyah. Tetapi semua ulama fikih berpendapat bahwa talak itu sah walaupun dilarang.

Pendapat ini juga dianut oleh Abu Hanifah dan kawan-kawannya, Malik, Auza'i, Tsauri dan Syafi'i—dalil kami—sebagai ijmak *firqah*. Prinsipnya adalah tetap berlakunya akad. Sedangkan sahnya talak tersebut memerlukan dalil *syar'i*. Juga firman Allah Swt: *fathalliquhunna li'iddatihinna* (maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat [menghadapi] idahnya [yang wajar]). Telah diriwayatkan bahwa yang dimaksud adalah *liqabla 'iddatihinna* (sebelum masa idah mereka). Tidak ada perbedaan pendapat, bahwa maksud ayat itu demikian walaupun tidak boleh dibaca seperti itu. Jika diterima, hal itu menunjukkan apabila talak itu dilakukan selain pada masa suci, talak tersebut haram dan dilarang. Larangan itu menunjukkan buruknya apa yang dilarang.[371]

Akan dijelaskan kepada Anda bahwa ayat tersebut menunjukkan disyaratkannya kesucian dari haid dan nifas (dalam talak).

Ibnu Rusyd tentang hukum orang yang melakukan talak pada masa haid, mengatakan, "Para ulama berbeda pendapat dalam beberapa hal berkenaan dengan hal itu. Mayoritas ulama berpendapat bahwa talaknya sah. Sedangkan ulama yang lain mengatakan bahwa talak itu tidak boleh dilakukan dan tidak sah. Mereka yang berpendapat bahwa talak itu boleh dilakukan mengatakan bahwa dia diperintahkan untuk rujuk. Mereka terbagi ke dalam dua kelompok. Satu kelompok mengatakan bahwa hal itu wajib. Dia harus dipaksa melakukan itu. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan kawan-kawannya. Sedangkan kelompok lain mengatakan bahwa dia dianjurkan untuk melakukan itu, tidak dapat dipaksa. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i, Abu Hanifah, Tsauri dan Ahmad.[372]

---

371 Syekh Syekh Thusi, *al-Khilaf*, juz 2, kitab *al-Thalaq*, masalah 2. Dan penjelasannya tentang tersembunyinya kata *qabla*, sesungguhnya itu melengkapi pendapat yang menganggap idah sama dengan haid, sehingga menjadi sebelum keduanya antara sucinya wanita itu dari haid dan nifas. Maka sempurnalah petunjuk tersebut.

372 Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, jil.2, hal.65-66.

Jaziri memberikan uraian terperinci dan menjelaskan pendapat-pendapat para fukaha dalam kitabnya.[373]

Inilah pendapat-pendapat itu. Namun, pembahasan tersendiri menuntut dikesampingkannya taklid dan melewati jalan yang telah disusun kalangan ulama salaf. Mereka berbicara terang-terangan dan tidak takut pada celaan orang-orang yang menyimpang. Mereka tidak takut kecuali kepada Allah. Kalau kita menemukan dalil yang menolak pendapat-pendapat mereka dalam al-Quran dan sunah, kedua sumber itulah yang lebih patut diikuti.

Argumentasi dengan Al-Quran

Allah Swt berfirman, *Hai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu idah itu serta bertakwalah kepada Allah, Tuhanmu* (QS. al-Thalaq [65]:1).

Penjelasan kedalilan ayat tersebut bergantung pada penjelasan makna idah dalam ayat tersebut. Apakah maksudnya tiga kali suci atau tiga kali haid? Perbedaan ini menyebabkan perbedaan yang lain, yaitu dalam menafsirkan kata *quru'* dengan kesucian atau haid.

Penjelasannya, para fukaha berbeda pendapat dalam mengartikan firman Allah, *Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali masa quru'* (QS. al-Baqarah [2]:228). Imamiyah berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *quru'* adalah tiga kali masa suci. Dalam hal itu mereka berpegang pada hadis yang diriwayatkan dari Ali as: Zurarah meriwayatkan dari Abu Ja'far as: Aku berkata, "Semoga Allah memberikan kebaikan kepada Anda. Bolehkan saya mengatakan bahwa *quru'* yang disebutkan dalam al-Quran itu berarti suci di antara dua haid, bukan haid itu sendiri?' Imam as menjawab, 'Benar.'" Beliau juga pernah berkata, "*Quru'* itu berarti suci. Pada

373 Jaziri, *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah*, jil.4, hal.297-302.

masa itulah darah terkumpul. Kemudian, ketika tiba masa haid, darah itu dikeluarkan."[374]

Sedangkan mazhab-mazhab yang lain—kecuali sedikit sekali di antara mereka, seperti Rabi'ah—berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *quru'* adalah haid. Di sini bukan tempatnya untuk membahas masalah tersebut. Melainkan kami ingin menjelaskan bahwa—berdasarkan kedua mazhab—ayat tersebut menunjukkan disyaratkannya kesucian ketika dilakukan talak. Setelah mengetahui bahwa orang yang membolehkan talak pada masa haid mengatakan bahwa haid tersebut tidak dipandang sebagai bagian dari *quru'*, kami katakan sebagai berikut.

Jika kita katakan bahwa yang dimaksud dengan idah dalam firman Allah Swt: *li'iddatihinna* adalah tiga kali masa suci maka huruf *lam* di situ berarti menunjukkan tujuan *(ghayah)* dan sebab *(ta'lil)*. Maka arti ayat tersebut menjadi, "Maka ceraikanlah mereka agar mereka menunggu masa idah mereka." Asalnya, tujuan itu disebutkan tepat di akhir kalimat itu tanpa pemisah—selama tidak ada dalil lain yang menunjukkan sebaliknya. Misalnya, firman Allah Swt, *Dan Kami turunkan kepadamu al-Quran agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka* (QS. al-Nahl [16]:44); *Dan Kami tidak menurunkan kepadamu al-Kitab (al-Quran) ini melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu* (QS. al-Nahl [16]:64). Kemungkinan, huruf *lam* itu menunjukkan akibat *(li al-'aqibah)* yang kadang-kadang di situ memisahkan antara tujuan *(ghayah)* dan bagian akhirnya, seperti firman Allah Swt, *Maka dipungutlah dia oleh keluarga Fir'aun yang akibatnya dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka* (QS. al-Qashash [28]:8) tidaklah benar. Sebab, penggunaannya dalam sesuatu yang jika hasilnya dipahami pada bagian akhirnya merupakan akibat yang dipaksakan, bukan akibat yang muncul dengan sendirinya seperti yang tertera dalam ayat itu, seperti ucapan

374 Hurr Amili, *Wasail al-Syi'ah*, 15, Bab 15, dalam Bab-Bab *al-'Adad*, hadis ke-4.

mereka: *Laddu li al-mawt wabnu li al-kharab* (Lahirlah untuk mati dan tumbuhlah untuk binasa).

Jika kami katakan bahwa idah dalam ayat tersebut berarti tiga kali haid, padahal masa haid saat dilakukannya talak tidak dipandang sebagai idah menurut kesepakatan mereka yang berpendapat bolehnya talak pada masa haid, maka perintahnya di situ berarti permainan belaka dan menyegerakan sesuatu tanpa tujuan. Pada saat seperti itu, para mufasir tidak menemukan solusi kecuali dengan menganggap adanya kalimat yang tersembunyi, seperti *mustaqbilatin li'iddatihinna* (mereka dapat menghadapi masa idah mereka). Misalnya, dalam ucapan mereka: *Laqaytuhu li tsalats minasysyahr* (Saya menemuinya tiga bulan lagi)." Maksudnya tiga bulan mendatang. Berarti hal itu menunjukkan jatuhnya talak pada masa suci. Hal itu karena apabila idah itu berarti haid maka sebelumnya berarti lawannya, yaitu kesucian.

Dari situ kami menyimpulkan bahwa secara lahiriah ayat tersebut berkenaan dengan disyaratkannya kesucian dari haid dalam sahnya talak.

Kemudian, sebagian peneliti menyebutkan hikmah dalam larangan talak pada masa haid yaitu, hal tersebut memperpanjang masa idah bagi perempuan. Sebab, jika dia sedang haid, haidnya tidak dihitung sebagai bagian dari masa idah. Maka dia harus menunggu hingga suci dari haidnya dan menyempurnakan masa sucinya. Kemudian, dia memulai menghitung masa idah dari haid berikutnya.[375]

Ini berdasarkan mazhab-mazhab Ahlusunnah dalam menafsirkan kata *quru'* dan pada gilirannya menafsirkan idah dengan masa haid. Adapun menurut mazhab Imamiyah, *quru'* ditafsirkan sebagai masa suci. Maka harus dikatakan, "Jika perempuan itu sedang haid, haidnya itu tidak dihitung sebagai bagian dari masa idah. Maka dia harus menunggu hingga suci dari haidnya, dan idah dimulai pada hari dia suci dari haid tersebut."

---

375 Ahmad Muhammad Syakir, *Nizham al-Thalaq fi al-Islam*, hal.27.

Bagaimanapun, mereka sepakat bahwa masa haid saat dijatuhkannya talak tidak dihitung sebagai bagian dari masa idah, baik dengan disyaratkannya kesucian maupun tidak dihitungnya idah dari haid tersebut. Sehingga masa idah bagi perempuan itu menjadi panjang, baik permulaannya adalah masa suci maupun masa haid berikutnya.

Argumentasi dengan Sunah

Banyak hadis diriwayatkan dari para Imam Ahlulbait as yang mensyaratkan kesucian. Syekh Kulaini meriwayatkan hadis dengan sanad sahih dari Imam Baqir as, "Setiap talak tanpa idah, bukanlah talak. Yaitu, perempuan ditalak dalam masa haid, masa nifas, atau setelah digauli sebelum mengalami haid. Karenanya, talaknya tidak sah."[376]

Ini menurut paham Imamiyah. Adapun menurut paham Ahlusunnah, yang penting bagi mereka dalam menyahihkan talak pada masa haid adalah riwayat dari Abdullah bin Umar yang menceraikan istrinya ketika sedang mengalami haid. Hadis itu telah dikutip dengan berbagai redaksi, di antaranya sebagai berikut,[377]

Pertama, hadis yang menunjukkan tidak dipandang sah talak tersebut. Berikut ini penjelasannya.

1. Abu Zubair ditanya tentang seorang laki-laki yang menceraikan istrinya dalam masa haid. Dia menjawab, "Abdullah bin Umar ra menceraikan istrinya dalam masa haid pada zaman Rasulullah saw. Umar ra memberitahukan kepada Rasulullah saw bahwa Abdullah bin Umar menceraikan istrinya dalam masa haid.' Nabi saw menjawab, 'Hendaklah dia kembali kepada istrinya.' Dia mengembalikannya kepadaku dan berkata, 'Jika dia telah suci, maka ceraikanlah dia

376 Hurr Amili, *Wasail al-Syi'ah*, 15, Bab 8, dalam Bab-Bab *Muqaddimat al-Thalaq*, hadis ke-9 dan lainnya.

377 Berkenaan dengan itu, silakan lihat *al-Sunan al-Kubra* karya Baihaqi, jil.7, hal.324-325.

atau tahanlah.' Ibnu Umar berkata, 'Nabi saw membaca ayat, *Hai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar)* (QS. al-Thalaq [65]:1). Yakni, sebelum berakhir masa idahnya.'"

2. Abu Zubair meriwayatkan, "Aku bertanya kepada Jabir tentang seorang laki-laki yang menceraikan istrinya ketika sedang haid. Dia menjawab, 'Abdullah bin Umar menceraikan istrinya dalam masa haid. Kemudian Umar menemui Rasulullah saw dan memberitahukan hal itu. Rasulullah saw menjawab, 'Hendaklahnya dia kembali kepadanya karena dia masih merupakan istrinya.'"

3. Nafi', budak Ibnu Umar, meriwayatkan hadis dari Ibnu Umar bahwa dia berkata tentang seorang laki-laki yang menceraikan istrinya dalam masa haid. Ibnu Umar berkata, "Talaknya tidak sah."

Kedua, hadis yang berisi penjelasan bahwa talak tersebut dipandang sebagai talak yang sah walaupun diharuskan mengulangi talaknya. Berikut ini kutipannya,

1. Yunus bin Jubair berkata, "Aku bertanya kepada Ibnu Umar, 'Seorang laki-laki menceraikan istrinya dalam masa haid.' Dia menjawab, 'Apakah engkau kenal Abdullah bin Umar?' Saya jawab, 'Ya.' Dia berkata, 'Abdullah bin Umar pernah menceraikan istrinya dalam masa haid. Kemudian Umar ra menemui Nabi saw dan menanyakan hal itu kepadanya. Kemudian beliau memerintahkan Ibnu Umar agar kembali kepada istrinya dan menceraikannya dalam masa idahnya.' Aku bertanya, 'Apakah talak tersebut dipandang sah?' Dia menjawab, 'Ya.' Dia berkata, 'Apakah kamu menganggap dia itu sudah pikun dan bodoh?'"

2. Yunus bin Jubair berkata, "Aku berkata kepada Ibnu Umar bahwa seorang laki-laki menceraikan istrinya

dalam masa haid. Dia menjawab, 'Apakah engkau kenal Ibnu Umar? Dia menceraikan istrinya dalam masa haid. Kemudian Umar bertanya kepada Nabi saw, maka beliau memerintahkan agar Ibnu Umar kembali kepada istrinya.' Aku bertanya, 'Apakah talak tersebut dipandang sah?' Dia menjawab, 'Mengapa tidak? Apakah engkau menganggap bahwa dia sudah pikun dan bodoh?'"

3. Yunus bin Jubair berkata, "Aku mendengar Ibnu Umar berkata, 'Aku pernah menceraikan istriku ketika dia sedang haid. Kemudian Umar bin Khaththab ra menemui Nabi saw dan memberitahukan hal itu kepadanya. Nabi saw bersabda, 'Hendaklah dia kembali kepada istrinya. Apabila dia telah suci, silakan dia menceraikannya.' Yunus berkata, 'Kemudian aku bertanya kepada Ibnu Umar, 'Apakah engkau menganggapnya sah?' Dia menjawab, 'Apa yang mencegahnya? Apakah engkau mengira bahwa dia telah pikun dan bodoh?'"

4. Anas bin Sirin berkata, "Aku pernah mendengar Ibnu Umar berkata, 'Aku menceraikan istriku dalam masa haidnya. Kemudian Umar memberitahukan hal itu kepada Nabi saw. Maka beliau bersabda, 'Hendaklah dia kembali kepada istrinya. Apabila dia telah suci dari haidnya, silakan dia menceraikannya.' Anas berkata, 'Aku bertanya kepadanya—yakni kepada Ibnu Umar ra, 'Apakah engkau menganggapnya sah?' Dia menjawab, 'Mengapa tidak?'"

5. Anas bin Sirin berkata, "Dia menyebutkan hadis di atas. Tetapi dalam hadis itu, beliau bersabda, 'Hendaklah dia menceraikannya jika dia mau.' Ibnu Umar berkata, 'Umar ra berkata, 'Wahai Rasulullah! Apakah Anda memandang sah perceraian itu?' Beliau menjawab, 'Ya.'"

6. Anas bin Sirin berkata, "Aku pernah bertanya kepada Ibnu Umar tentang perceraiannya dengan istrinya.

Dia menjawab, 'Aku menceraikannya dalam masa haidnya. Hal itu diberitahukan kepada Umar yang kemudian memberitahukannya kepada Nabi saw. Maka beliau bersabda, 'Perintahkanlah dia agar merujukinya kembali. Apabila istrinya telah suci dari haidnya, silakan dia menceraikannya.' Aku merujukinya, lalu menceraikannya setelah dia suci dari haidnya.' Anas bin Sirin bertanya, 'Apakah Anda menganggap sah perceraian dengan istrimu ketika dia sedang haid?' Dia menjawab, 'Mengapa aku tidak menganggapnya sah walaupun aku telah tua dan pikun.'"

7. Amir berkata, "Ibnu Umar menceraikan istrinya yang sedang haid dengan talak satu. Kemudian Umar pergi menemui Rasulullah saw dan memberitahukan hal itu kepadanya. Beliau memerintahkan kepada Umar, 'Jika perempuan itu telah suci dari haidnya, hendaklah Ibnu Umar merujukinya. Kemudian, dia mengulangi talaknya ketika istrinya sedang dalam masa idah. Engkau boleh memandang sah talaknya yang pertama.'"

8. Nafi' meriwayatkan hadis dari Ibnu Umar ra bahwa dia menceraikan istrinya yang sedang haid. Kemudian Umar ra menemui Rasulullah saw dan memberitahukan hal itu kepadanya. Nabi saw memandang talak itu sebagai talak satu.

9. Sa'id bin Jubair meriwayatkan hadis dari Ibnu Umar ra , "Dipandang sah talak yang kulakukan itu."

Ketiga, riwayat-riwayat yang tidak menjelaskan apakah talak itu sah atau tidak.

1. Ibnu Thawus, dari ayahnya, "Dia mendengar Ibnu Umar pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang menceraikan istrinya yang sedang haid. Dia menjawab, 'Apakah engkau kenal Abdullah bin Umar?' Dia menjawab, 'Ya.' Kemudian Thawus berkata, 'Dia pernah

menceraikan istrinya yang sedang haid. Kemudian Umar ra pergi menemui Nabi saw dan memberitahukan hal itu kepadanya. Beliau memerintahkan agar Ibnu Umar kembali kepada istrinya.' Thawus berkata, 'Saya mendengarnya tidak lebih dari itu.'"

2. Manshur bin Abi Wa'il, "Ibnu Umar menceraikan istrinya yang sedang haid. Kemudian Nabi saw memerintahkan kepadanya agar merujukinya kembali hingga dia suci dari haidnya. Apabila istrinya telah suci, dia boleh menceraikannya."

3. Maimun bin Mihran, dari Ibnu Umar bahwa dia menceraikan istrinya yang sedang haid. Maimun bin Mihran berkata, "Kemudian Rasulullah saw memerintahkannya agar kembali kepada istrinya hingga dia suci dari haidnya. Apabila istrinya telah suci, dia boleh menceraikannya atau menahannya jika mau sebelum mencampurinya."

Terdapat satu riwayat lagi yang memiliki pengertian khusus yang berbeda dengan riwayat-riwayat lainnya, yaitu riwayat dari Nafi', "Abdullah bin Umar menceraikan istrinya yang sedang haid pada zaman Rasulullah saw. Kemudian Umar bin Khaththab menanyakan hal itu kepada Nabi saw. Beliau menjawab, 'Hendaklah dia kembali kepada istrinya. Hendaklah dia menahannya hingga istrinya suci dari haidnya, kemudian mengalami haid, kemudian suci lagi. Jika mau, dia boleh menahannya setelah itu atau menceraikannya sebelum digauli. Itulah idah yang diperintahkan Allah agar perempuan diceraikan pada waktu itu.'"

Setelah menyebutkan riwayat-riwayat di atas, kami akan bahas kelompok riwayat yang lebih kuat *(rajih)* setelah mengetahui sanggahan-sanggahan yang ditujukan pada masing-masing riwayat dan jawabannya.

Menyelesaikan Kontradiksi

Tidak diragukan, riwayat-riwayat itu berkisar tentang satu kisah tetapi dalam bentuk yang berlainan. Maka itu, hujahnya berkisar antara bentuk-bentuk tersebut. Yang lebih kuat adalah yang pertama karena sesuai dengan al-Quran. Itulah hujah yang *qath'i* (pasti). Sedangkan yang bertentangan dengan al-Quran tidak dapat dijadikan hujah. Karenanya, yang dapat diamalkan adalah yang pertama.

Bentuk ketiga dapat dirujukkan pada bentuk pertama karena tidak menyebutkan masa idah dan sah. Benar, di situ disebutkan rujuk yang kadang-kadang dipahami sebagai rujuk setelah talak yang menunjukkan bahwa talak itu sah. Padahal, talak itu tidak berarti apa-apa.

Yang dimaksud dengan rujuk di situ adalah dalam pengertian bahasa, bukan rujuk kepada perempuan yang telah ditalak *raj'i*. Hal itu ditegaskan al-Quran yang menggunakan kata *radd* dan *imsak*. Allah Swt berfirman,

> *Dan suami-suaminya berhak merujukinya (*bi raddihinna*)...* (QS. al-Baqarah [2]:228).
>
> *Talak itu dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi (*fa imsak*) dengan cara yang makruf...* (QS. al-Baqarah [2]:229).
>
> *Maka rujukilah mereka (*faamsikuhunna*) dengan cara yang makruf...* (QS. al-Baqarah [2]:231).
>
> *Dan janganlah kamu merujuki mereka (*la tamsikuhunna*) untuk memberi kemudaratan...* (QS. al-Baqarah [2]:231).

Benar, penggunaan kata *raj'ah* (rujuk) dalam talak tiga adalah jika dia menikah lagi dengan laki-laki lain lalu bercerai. Allah Swt berfirman, *Kemudian jika suami menalaknya (sesudah talak yang kedua) maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia*

kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya maka tidak ada dosa bagi keduanya (mantan suami pertama dan istri) untuk kawin kembali (QS. al-Baqarah [2]: 230).

Kini, akan dibahas nas-nas yang menunjukkan bahwa talak itu dipandang sah, yakni bentuk kedua. Untuk itu, perhatikan catatan-catatan berikut,

1. Penyimpangannya dari al-Quran dan menunjukkan tidak adanya anggapan bahwa talak itu sah.

2. Sebagian besar riwayat yang menyebutkan bahwa talak itu sah tidak dinisbatkan kepada Nabi saw, melainkan hanya dinisbatkan kepada pendapat Ibnu Umar. Kalau Nabi saw memerintahkan untuk memandang talak itu sah, tentu Ibnu Umar besandar pada perintah itu ketika memberikan jawaban kepada penanya. Tidak bersandarnya Ibnu Umar pada ketentuan Nabi saw menunjukkan bahwa hal itu tidak menunjukkan adanya anggapan talak itu dari Nabi saw sendiri. Karenanya, nas-nas ini sejalan dengan nas-nas yang tidak mengemukakan adanya anggapan bahwa talak itu sah. Sebab, semua riwayat itu menunjukkan tidak adanya ketentuan Nabi saw tentang sahnya talak tersebut. Kesimpulannya, sebagian riwayat tersebut meliputi penisbatan anggapan sahnya talak tersebut kepada Ibnu Umar sendiri. Itu bukanlah hujah untuk menegaskan hukum *syar'i.*

   Benar, dua riwayat dari Nafi' dengan dua redaksi yang berbeda menisbatkan adanya anggapan sahnya talak tersebut dalam salah satu redaksinya kepada Nabi saw sendiri (riwayat keenam pada bagian kedua). Padahal, yang kedua diriwayatkan dengan redaksi yang lain yang berisi penisbatan kepada Ibnu Umar dengan tidak adanya anggapan sahnya talak tersebut (riwayat ketiga dalam bagian pertama).

Adapun riwayat dari Anas diriwayatkan dengan dua redaksi yang menunjukkan bahwa adanya anggapan sahnya talak tersebut merupakan pernyataan Ibnu Umar sendiri, bukan sabda Rasulullah saw (riwayat kempat dan keenam dalam bagian kedua). Dengan redaksi, riwayat itu menisbatkan adanya anggapan sahnya talak tersebut kepada Nabi saw (riwayat kelima dalam bagian kedua). Karena adanya kerancuan ini, riwayat tersebut tidak dapat menegaskan penisbatan adanya anggapan sahnya talak tersebut kepada Nabi saw.

3. Asumsi tentang sahnya talak tersebut tidak sejalan dengan perintah Rasulullah saw yang menyuruh merujukinya dan menceraikannya pada masa suci. Sebab, mereka yang berpendapat sahnya talak tersebut yang dilakukan dalam masa haid tidak membenarkan dilakukannya talak kedua dalam masa suci sesudahnya, melainkan mereka mensyaratkan diselinginya kedua masa suci itu dengan satu haid dan dilakukan talak pada masa suci kedua. Karenanya, perintah Nabi saw untuk merujuk dan menceraikannya pada masa suci kedua menafikan adanya anggapan sahnya talak tersebut (yang pertama) adalah benar.
4. Yang masyhur di dalam buku-buku sejarah adalah Umar mencela putranya sebagai tidak mampu melakukan talak. Tampaknya, hal itu menunjukkan bahwa apa yang dilakukannya bukanlah talak *syar'i.*

Setelah memerhatikan semua uraian di atas, jelaslah bahwa tidak benar menisbatkan anggapan sahnya talak tersebut kepada Nabi saw. Yang tampak adalah bahwa nas itu—dengan asumsi bahwa nas itu ada—tidak mengandung pengertian adanya anggapan sahnya talak tersebut dari Nabi saw, melainkan hal itu merupakan tambahan-tambahan dan dugaan-dugaan disebabkan kepuasan Ibnu Umar atau sebagian perawi hadis itu. Oleh karena itu, redaksi hadis itu menjadi rancu.

Adapun riwayat dari Nafi' di atas, maka perhatikanlah! Riwayat itu tidak menunjukkan sahnya talak yang pertama kecuali karena munculnya kata "rujuk" dalam sahnya talak. Anda telah mengetahui hal itu. Adapun perintah Nabi saw agar talak itu dilakukan pada masa suci kedua setelah diselingi satu kali haid, dalam sabdanya, "Hendaklah dia kembali kepada istrinya. Hendaklah dia menahannya hingga dia suci dari haid, kemudian haid lagi dan kemudian suci lagi. Jika kamu mau, tahanlah dia atau ceraikanlah dia sebelum dicampuri. Itu adalah idah yang diperintahkan agar perempuan diceraikan pada masa tersebut." Barangkali beliau memerintahkannya setelah berlalu satu kali masa suci dan satu haid. Untuk menghukum laki-laki (suami) yang tergesa-gesa melakukan talak dan menempatkannya tidak pada tempatnya maka dia dipaksa untuk bersabar menunggu satu kali suci dan satu kali haid. Apabila dia menghadapi masa suci kedua, hendaklah dia menceraikannya atau menahannya.

Setelah memahami semua itu, kita dapat men-*tarjih* hukum tentang batalnya talak dalam masa haid karena kerancuan penukilan hadis-hadis dari Ibnu Umar, terutama setelah memerhatikan ayat al-Quran yang menunjukkan keharusan dilakukannya talak itu dalam masa idah. □

MASALAH KESEBELAS

WASIAT UNTUK AHLI WARIS

Mazhab-mazhab yang lima (Imamiyah, Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hambaliyah) sepakat bahwa wasiat derma (hibah) boleh dikeluarkan dalam kadar (maksimal) sepertiga (dari seluruh harta warisan) saja dengan adanya ahli waris, baik wasiat itu dibuat ketika sakit atau ketika sehat. Jika wasiat itu lebih dari sepertiga, diperlukan persetujuan dari ahli waris. Tetapi yang paling utama, menurut sebagian mazhab, wasiat itu sebaiknya kurang dari sepertiga.[378]

Dalam kadar sepertiga, menurut Imamiyah, wasiat tersebut dapat diberikan kepada kerabat dan orang lain. Pemberian wasiat kepada kerabat tidak membedakan apakah dia ahli waris atau bukan. Adapun menurut empat mazhab yang lain, wasiat itu boleh diberikan kepada kerabat dengan syarat dia bukan ahli waris. Jika dia termasuk ahli waris, wasiat itu tidak boleh diberikan kepadanya, baik dalam kadar sepertiga, kurang dari sepertiga maupun lebih dari sepertiga, kecuali dengan persetujuan ahli waris yang lain.

Sayid Murtadha berkata, "Di antara hal-hal yang diduga membedakan Imamiyah dari mazhab-mazhab lainnya adalah pendapat mereka bahwa wasiat kepada ahli waris itu dibolehkan, dan bagi ahli waris (bukan penerima wasiat) tidak boleh menolak-

378 Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, jil.6, hal.78.

nya. Pendapat mereka disetujui oleh sebagian fukaha[379] walaupun mayoritas ulama memiliki pendapat yang berbeda."[380]

Syekh Thusi berkata, "Wasiat kepada ahli waris itu sah, seperti kepada anak laki-laki atau kepada kedua orang tua. Tapi mengenai hal itu, semua fukaha memiliki pendapat sebaliknya. Mereka mengatakan bahwa tidak ada wasiat kepada ahli waris."[381]

Khurqi, di dalam *Matan al-Mughni*, dia berkata, "Tidak ada wasiat bagi ahli waris kecuali ahli waris yang lain menyetujuinya."

Ibnu Qudamah, di dalam *Syarh*-nya, dia berkata, "Apabila seseorang memberikan wasiat kepada ahli warisnya, tetapi ahli waris yang lain tidak menyetujuinya, maka wasiat itu tidak sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini di kalangan para ulama."

Ibnu Mundzir dan Ibnu Abdil Birr, keduanya berkata, "Para ulama sepakat dalam hal ini. Terdapat banyak riwayat dari Rasulullah saw tentang hal itu. Abu Umamah meriwayatkan, 'Aku mendengar Rasulullah saw pernah bersabda, 'Sesungguhnya, Allah telah memberikan kepada pemilik hak apa yang menjadi haknya. Karenanya, tidak ada wasiat bagi ahli waris.' Hadis itu juga diriwayatkan oleh Abu Dawud, Ibnu Majah dan Tirmizi. Karena, Nabi saw melarang seseorang memberi suatu pemberian kepada sebagian anak dan tidak memberi kepada sebagian yang lain. Ketika pemiliknya masih sehat dan kuat, hal itu akan merusak rasa keadilan di antara anak-anaknya dengan memberikan sesuatu yang tidak diberikan kemudian. Hal itu pun akan menumbuhkan sikap permusuhan dan iri di antara mereka. Kemudian, setelah orang tua mereka meninggal atau dalam keadaan sakit dan lemah, pelanggaran hak dan rusaknya

379 Akan dikemukakan kepada Anda penjelasannya dari penulis tafsir *al-Manar*.

380 Sayid Murtadha, *al-Ibtishar*, hal.308.

381 Syekh Thusi, *al-Khilaf*, juz 2, Bab *al-Washiyyah*, 1.

rasa keadilan di antara mereka akan lebih besar lagi. Namun, jika mereka menyetujuinya, maka wasiat itu dibolehkan. Demikian menurut mayoritas ulama.'"[382]

Meskipun buku-buku fikih dari empat mazhab itu menafikan bolehnya wasiat kepada ahli waris kecuali jika para ahli waris yang lain menyetujuinya—bahkan sebagian di antara mereka mengatakan bahwa wasiat itu batal walaupun ahli waris yang lain menyetujuinya kecuali mereka memberikannya sebagai pemberian permulaan *('athiyyah mubtadi'ah)*[383]—namun Syekh Muhammad Jawad Mughniyah berkata, "Kegiatan mahkamah di Mesir berlandaskan pada pendapat empat mazhab. Kemudian digantikan dengan mazhab Imamiyah. Kegiatan mahkamah syariat Sunni di Lebanon masih berlandaskan pada pendapat yang tidak memandang sahnya wasiat kepada ahli waris. Sejak beberapa tahun yang lalu, para hakim syariat datang kepada pemerintah agar membolehkan wasiat kepada ahli waris dan mendesaknya agar mengadopsi hukum tersebut."[384]

Perhatikanlah hikmah yang disebutkan oleh Ibnu Qudamah berikut ini, "Hal itu tidak bertentangan dengan al-Quran dan kesepakatan para Imam Ahlulbait as." Kalau itu benar, maka harus dilarang mengutamakan sebagian mereka terhadap sebagian yang lain dalam kehidupan, dalam berbuat baik dan kebaikan. Sebab, hal itu akan menumbuhkan rasa iri dan kebencian, padahal tidak ada perbedaan pendapat tentang bolehnya wasiat tersebut. Larangan yang dinukil dari Nabi saw boleh jadi dimaksudkan sebagai penyucian, bukan larangan. Karena tidak seorang pun mengatakan adanya larangan mengutamakan seseorang atas orang lain dalam kehidupan. Yang mengherankan adalah argumentasi orang yang mengingkari adanya *tahsin* (memandang baik) dan *taqbih* (memandang buruk) secara rasional dengan hukum dan kemaslahatan ini. Padahal, hal itu tidak dapat diketahui kecuali dengan akal. Bagi mereka, hal itu

382 *Al-Mughni*, jil.6, hal.79-80.

383 *Ibid.*

384 *Al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khmasah*, hal.465.

terpisah dari pengetahuan terhadap keduanya (*tahsin* dan *taqbih*) menurut para pengikut mazhab yang empat. Pembahasan ini akan kami ketengahkan dalam pembahasan tentang hal-hal yang dipandang sebagai hikmah.

Yang lebih baik adalah menyerahkan masalah ini kepada al-Quran dan sunah. Dalil tentang bolehnya wasiat itu menurut al-Quran, kami cukupkan dengan firman Allah Swt, *Diwajibkan atas kamu apabila seseorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) kematian, jika dia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapaknya dan karib-kerabatnya secara makruf. (Ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa* (QS. al-Baqarah [2]:180).

Yang dimaksud dengan *kedatangan (tanda-tanda) kematian* adalah kemunculan tanda-tandanya seperti sakit, usia tua dan sebagainya, bukan ketika melihat Malaikat Pencabut Nyawa. Sebab, ketika melihat Malaikat Pencabut Nyawa, seseorang tidak sempat lagi untuk berwasiat. Selain itu, wajib memelihara aspek kebaikan dalam menentukan kadar wasiat dan penerima wasiat. Karenanya, jika orang yang memiliki harta yang berlimpah, lalu berwasiat dengan satu dirham, hal itu bukanlah sesuatu yang makruf. Seperti itu pula, berwasiat kepada orang kaya, tidak kepada orang miskin, adalah di luar kebaikan. Yang baik adalah yang pertengahan, yang tidak diingkari, serta tidak mengandung unsur kelaliman dan ketidakadilan.

Ayat itu jelas sekali menjelaskan wasiat kepada kedua orang tua. Tidak ada ahli waris seseorang yang paling dekat selain kedua orang tuanya. Mereka telah diistimewakan dengan disebutkan (dalam ayat itu) karena mereka pantas untuk menerima wasiat. Kemudian tema itu digeneralisasi. Allah Swt berfirman... *dan kepada karib-kerabat* karena kerabat memiliki pengertian umum meliputi ahli waris dan bukan ahli waris.

Inilah penjelasan dari al-Quran. Tidak patut mengabaikannya kecuali dengan dalil *qath'i* (pasti) yang semisalnya. Orang-orang

yang berpendapat bahwa tidak boleh berdalil dengan ayat ini menyanggah hal tersebut karena dua alasan berikut,

1. **Ayat tentang Wasiat itu Telah Dihapus dengan Ayat tentang Pewarisan**

   Mereka berkata, "Ayat itu telah dihapus dengan ayat tentang pewarisan. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Hasan, 'Kewajiban berwasiat kepada kedua orang tua dalam surah al-Nisa[385] telah dihapus. Tetapi wasiat kepada para karib-kerabat yang bukan ahli waris tetap berlaku. Inilah pendapat mazhab Syafi'i, kebanyakan pengikut mazhab Maliki dan sekelompok ulama.'"

   Di antara mereka ada yang menolak kalau ayat tersebut telah dihapus. Dia berkata, "Ayat itu adalah ayat muhkamat yang lahiriahnya bersifat umum dan maknanya bersifat khusus berkenaan dengan kedua orang tua yang tidak mewarisi, seperti jika kedua orang tua itu kafir atau budak, dan tentang karib-kerabat yang bukan ahli waris."[386]

   Aspek pertama dikembalikan pada adanya *nasakh* berkenaan dengan wasiat kepada kedua orang tua, dan tidak boleh memberikan wasiat kepada mereka baik mereka itu berhak menerima waris maupun tidak berhak menerima warisan. Sedangkan berkenaan dengan karib-kerabat ada *takhshish* (pengkhususan). Karenanya, sah berwasiat kepada karib-kerabat jika mereka bukan ahli waris.

   Aspek kedua dikembalikan pada adanya *takhshish* (pengkhususan) dalam kedua kasus tersebut, (yakni, wasiat kepada orang tua dan kepada kerabat—*penerj.*)

   Dalam menafsirkan ayat ini, Jashshash berkata, "Ayat tentang faraid telah menghapuskannya."

---

385 *Dan untuk kedua orang tua masing-masing memperoleh seperenam dari harta yang ditinggalkan...* (QS. al-Nisa [4]: 11)

386 Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, jil.2, hal.262-263.

1. Ibnu Juraij mengutip pendapat Mujahid yang berkata, "Pewarisan adalah kepada anak sedangkan wasiat adalah kepada kedua orang tua dan karib-kerabat. Tetapi ayat ini telah dihapus."[387]

2. Kelompok lain berkata, "Wasiat yang merupakan kewajiban kepada kedua orang tua dan karib-kerabat telah dihapus dengan ayat tentang orang-orang yang berhak menerima warisan. Kemudian wasiat itu diberlakukan kepada kedua orang tua dan karib-kerabat yang bukan ahli waris."[388]

Menurut kelompok pertama, ayat tentang wasiat telah dihapus dalam pengertian yang sebenarnya. Sedangkan menurut kelompok kedua, ayat itu di-*takhshish*, dengan mengeluarkan ahli waris dari keduanya dan tetap memberlakukan wasiat kepada selain ahli waris. Akan tetapi, tetap berlakunya wasiat itu sebagai suatu kewajiban dan tetapnya karib-kerabat itu dalam pengertian umum memunculkan kewajiban berwasiat kepada selain ahli waris. Begitulah seperti yang Anda lihat.

Anda akan melihat kata-kata seperti itu dalam kitab-kitab tafsir dan fikih Ahlusunnah. Kami akan memberikan komentar terhadap hal itu dengan dua alasan berikut,

Pertama, orang yang meneliti kitab-kitab mereka akan mengetahui bahwa yang menyebabkan mereka mengaku adanya *nasakh* dan *takhshish* pada ayat tersebut adalah riwayat dari Abu Umamah atau Umar bin Kharijah. Dia mendengar Rasulullah saw bersabda dalam khotbahnya—pada saat Haji Wada, "Ketahuilah, Allah telah memberikan hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya. Karenanya, tidak ada wasiat bagi ahli waris."[389] Kalau bukan karena riwayat ini, tentulah seseorang tidak akan berpikir bahwa ayat tentang

387 Darimi meriwayatkannya dalam *Sunal*-nya sebagai hadis *mursal* dari Qatadah, *al-Sunan*, jil.2, hal.419.

388 Jashshash, *Ahkam al-Quran*, jil.1, hal.164.

389 Akan dikemukakan kepada Anda teks dan sanadnya.

pewarisan telah menghapus ayat wasiat. Sebab, di antara keduanya tidak ada pertentangan sedikit pun sehingga tidak mungkin yang satu dapat menghapus atau men-*takhshish* yang lain. Karena, tidak ada halangan bagi Allah Swt untuk menetapkan bagi seseorang suatu kewajiban atau anjuran agar mewasiatkan sesuatu kepada kedua orang tua atau karib-kerabatnya dengan kadar yang tidak lebih dari sepertiga (harta waris). Di samping itu, dia mewariskan kepada kedua orang tua dan karib-kerabatnya berdasarkan aturan yang dikenal di dalam fikih.

Yang menjelaskan hal itu adalah bahwa pewarisan sepadan dengan wasiat. Tidaklah dapat diterima kalau yang terakhir menentang yang terdahulu. Selain itu, pewaris memberikan warisan setelah dibayarkan utang dan wasiat (dari harta pusaka itu) seperti firman Allah Swt,... *sesudah dipenuhi wasiat yang dia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya* (QS. al-Nisa [4]: 11) dan ... *sesudah dipenuhi wasiat yang dia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya.* Karenanya, tidak ada tempat bagi adanya *nasakh* dan *takhshish.*

Qurthubi telah memahami sebagian hal-hal yang kami sebutkan di atas. Dia berkata, "Kalau tidak ada hadis ini, tentulah kedua ayat itu dapat digabungkan. Sehingga mereka dapat mengambil harta dari ahli waris melalui wasiat, dan melalui pewarisan jika tidak ada wasiat, atau mengambil sisa (dari harta pusaka) setelah dibayarkan wasiat. Akan tetapi, hadis dan ijmak tersebut telah mencegah pemahaman tersebut."[390]

Saya jawab: *Pertama,* tentang adanya ijmak tidak terbukti. Bagaimana hal itu bisa terjadi padahal para Imam Ahlulbait as —seperti yang akan kami jelaskan— telah sepakat tentang bolehnya hal tersebut. Demikian pula, para fukaha mazhab Imamiyah sepanjang generasi. Mereka adalah sepertiga kaum muslim. Seperti itu pula sebagian ulama salaf sebagaimana yang dikemukakan oleh penulis kitab *al-Manar.* Adapun

390 Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, jil.1, hal.263.

tentang hadis tersebut, akan kami kemukakan kepada Anda tentang kelemahannya. Tetapi, hadis itu dianggap sahih sanadnya, sehingga dapat ditakwil dan diartikan bahwa yang diwasiatkan itu tidak lebih dari sepertiga.

Kedua, klaim adanya *nasakh* atau *takhshsish* pada ayat tersebut dengan ayat tentang pewarisan bergantung pada ayat mana yang diturunkan terlebih dahulu dan adanya penegasan dari orang yang berpendapat seperti itu. Tetapi, dalam ayat tetang wasiat ada penegasan dengan ungkapan *kutiba* dan disebutkan bahwa wasiat itu merupakan hak kaum mukmin. Hal itu menafikan anggapan bahwa hukum dalam ayat itu merupakan hukum sementara yang tidak kekal kecuali untuk jangka waktu sebulan atau beberapa bulan saja.

Imam Muhammad Abduh berkata, "Tidak ada dalil yang menjelaskan bahwa ayat tentang pewarisan diturunkan setelah ayat tentang wasiat. Konteks kalimat ayat tersebut menafikan adanya *nasakh.* Apabila Allah Swt mensyariatkan suatu hukum kepada manusia dan Dia mengetahui bahwa hal itu bersifat sementara dan akan dihapus setelah lewat beberapa waktu, tentu Dia tidak akan meneguhkannya seperti yang terjadi dalam masalah wasiat dengan menyebutkannya sebagai hak bagi orang-orang yang bertakwa. Selain itu, ada ancaman bagi orang yang mengubahnya."

Kemudian, dia berkata, "Kedua ayat itu dapat dikompromikan apabila kita katakan bahwa wasiat pada ayat tentang pewarisan itu di-*takhshish* dengan selain ahli waris. Selain itu, kerabat di sini di-*takhshish* dengan orang-orang yang terhalang untuk menerima warisan walaupun disebabkan perbedaan agama. Apabila seorang kafir masuk Islam lalu menghadapi kematian, sementara kedua orang tuanya adalah kafir, dia dapat berwasiat kepada mereka untuk melunakkan hati mereka."[391]

391 *Al-Manar,* jil.2, hal.136-137.

Dari ungkapannya itu tampak suatu penegasan kalau saja dia tidak berusaha mengompromikan kedua ayat itu dengan men-*takhshsish* bahwa boleh memberikan wasiat kepada orang yang tidak berhak menerima waris dari kedua orang tuanya karena satu sebab, seperti karena membunuh (orang tua), kafir dan mencuri. Sehingga perlu ditanyakan kepada imam itu bahwa jika yang dimaksud dengan kedua orang tua dan karib-kerabat dalam ayat wasiat itu adalah mereka yang terhalang untuk menerima warisan, lalu apa makna penegasan pertolongan yang didatangkan dalam ayat tersebut. Padahal, jarang atau sedikit sekali ada orang tua dan kerabat yang terhalang untuk menerima warisan dibandingkan dengan mereka yang tidak terhalang untuk menerima warisan. Bukankah ini menyerupai *takhshish* yang dipandang keji? Karenanya, tidak bisa tidak untuk mengatakan keumuman ayat tersebut mencakup masing-masing dari ayah, ibu dan kerabat, baik yang terhalang untuk menerima warisan maupun yang tidak terhalang untuk itu.

Adapun yang mereka katakan tentang pemberian wasiat dari kedua orang tua akan menyebabkan munculnya permusuhan, jawabannya telah diketengahkan dalam pembahasan tersebut. Di sini kami akan menambahkan penjelasan dari Imam Muhammad Abduh, sebagai berikut.

Sebagian ulama salaf membolehkan pemberian wasiat kepada ahli waris, terutama kepada ahli waris yang dipandang sangat membutuhkan. Seperti, jika sebagian mereka itu kaya dan sebagian yang lain miskin. Juga seperti, apabila ayahnya menceraikan ibunya, dan dia seorang yang kaya raya. Sementara itu, ibunya tidak memiliki anggota keluarga yang lain selain anaknya itu. Anaknya itu memandang bahwa warisan yang diperoleh ibunya tidak mencukupi. Contoh lain adalah jika sebagian anak atau saudara perempuannya—jika tidak memiliki anak—tidak memiliki mata pencaharian. Maka kita

memandang bahwa Tuhan Yang Mahabijaksana, Maha Mengetahui dan Mahalembut kepada hamba-hamba-Nya, yang menetapkan syariat dan hukum-hukum bagi kemaslahatan makhluk-Nya, tidak menetapkan hukum yang menyamakan orang yang kaya dengan orang yang miskin, tidak membedakan antara yang mampu berusaha dan yang tidak mampu berusaha. Dia telah menetapkan hukum-hukum waris yang adil berdasarkan persamaan di antara berbagai lapisan karena mereka sama dalam kebutuhan seperti juga mereka itu sama dalam kekerabatan. Karenanya, tidak diragukan, Dia menjadikan masalah wasiat didahulukan terhadap masalah pewarisan. Dia menjadikan kedua orang tua dan karib-kerabat di dalam ayat yang lain diutamakan dengan wasiat bagi mereka daripada yang lain karena pengetahuan-Nya terhadap hal-hal yang kadang-kadang menimbulkan perbedaan di antara mereka dalam hal kebutuhan. Dalam ayat-ayat tentang warisan, dalam surah al-Nisa, Allah Swt berfirman,... *sesudah dipenuhi wasiat yang dia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya.* Allah memutlakkan masalah wasiat. Dalam ayat tentang wasiat ini, Dia menjelaskan perinciannya.

Hak yang kami sebutkan itu telah jelas. Selain itu, al-Quran memberikan kepada manusia hak untuk berwasiat kepada kedua orang tua karena ada banyak kemaslahatan yang hanya Dia yang mengetahuinya, dalam kadar yang tidak lebih dari sepertiga (harta pusaka). Di samping itu, wasiat tersebut harus diberikan dengan cara yang makruf.

Hal itu ditegaskan dengan pemutlakan firman Allah Swt pada akhir ayat tentang warisan. Allah Swt berfirman, *Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan ornag-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu hendak berbuat baik kepada saudara-saudaramu. Adalah*

yang demikian itu telah tertulis di dalam kitab (Allah) (QS. al-Ahzab [33]:6).

Penjelasan terakhir itu dimaksudkan agar kita berbuat baik dalam kehidupan dan berwasiat ketika menjelang kematian, karena hal itu dibolehkan.[392] Dengan pemutlakan itu, (wasiat) mencakup ahli waris dan bukan ahli waris.

Allah Swt Maha Mengetahui kemaslahatan bagi hamba-hamba-Nya. Karenanya, kadang-kadang sebagian ahli waris diistimewakan dengan sebagian harta warisan melalui pemberian wasiat yang tidak lebih dari sepertiga harta warisan. Tetapi, kadang-kadang dia pun memberikan wasiat kepada bukan ahli waris dengan sebagian dari harta warisan itu. Allah Swt berfirman, *Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik* (QS. al-Nisa [4]:8).

Yang dimaksud dengan kerabat (*dzawi al-qurba*) adalah saudara kandung laki-laki si mayit. Dia tidak mewarisi. Demikian pula, paman dari ayah, paman dari ibu, bibi dari ayah dan bibi dari ibu termasuk *dzawi al-qurba* bagi ahli waris yang tid3ak mendapatkan warisan. Kadang-kadang muncul perasaan iri dalam diri mereka. Karenanya, hendaklah mengasihi mereka dan memberikan kepada mereka bagian dari harta warisan itu menurut kadar yang pantas walaupun berupa hibah, hadiah dan sebagainya.[393]

2. Ayat tentang Wasiat Dihapus dengan Sunah

Anda telah mengetahui sejauh mana kebenaran adanya *nasakh* ayat ini dengan ayat tentang pewarisan. Kini, marilah kita kaji penghapusan ayat tersebut dengan sunah yang diriwayatkan pada para penulis kitab *Sunan* tetapi tidak diriwayatkan oleh

392 *Al-Jami' li Ahkam al-Quran*, jil.14, hal.126.
393 *Al-Manar*, jil.4, hal.396.

Bukhari dan Muslim dalam kitab *Shahih* mereka. Berikut ini kami nukilkan kepada Anda, baik sanad maupun matannya.

Tirmizi dalam Bab *Ma Ja'a La Washiyyah Li Warits* meriwayatkan,

1. Ali bin Hajar dan Hannad telah menyampaikan hadis kepada kami, mereka berkata, "Ismail bin Ayyas telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Syurahbil bin Muslim Khaulani telah menyampaikan hadis kepada kami, dari Abu Umamah Bahili, 'Aku mendengar Rasulullah saw mengatakan dalam khotbahnya pada tahun Haji Wada, 'Sesungguhnya, Allah telah memberikan hak kepada setiap yang berhak. Maka tidak ada wasiat kepada ahli waris. Anak menjadi pewaris yang sekasur (suami-istri yang sah) dan pezina laki-laki tidak mewarisi...'"
2. Qutaibah telah menyampaikan hadis kepada kami, "Abu Awanah telah menyampaikan hadis kepada kami, dari Qatadah, dari Syahr bin Hausyab, dari Abdurrahman bin Ghanam, dari Amr bin Kharijah, 'Nabi saw berkhotbah di atas untanya. Aku sendiri berada tepat di samping leher untanya *(al-jiran)*.[394] Unta itu sedang mengunyah makanannya. Sementara itu, air liurnya menetes di antara kedua pundakku. Aku mendengar beliau bersabda, 'Sesungguhnya, Allah telah memberikan hak kepada setiap orang yang berhak. Tidak ada wasiat kepada ahli waris. Anak haram (hasil hubungan gelap) bernasab kepada ibunya, dan pezina laki-laki dihukum rajam...'"[395]

Di dalam sanadnya terdapat orang-orang yang tidak layak dijadikan hujah. Mereka itu sebagai berikut.

394 *Al-Jiran* adalah bagian leher antara tempat penyembelihan hingga pangkal kepala (*al-nihayah*).

395 Tirmizi, *al-Sunan*, jil.4, hal.433, Bab *Ma ja'a la washiyyah li warits*, hadis ke-2120-2121.

a. Ismail bin Ayyasy

Khathib Bagdadi berkata, "Dari Yahya bin Mu'in, dia berkata, "Dia meriwayatkannya dari penduduk Hijaz. Karena bukunya hilang, hafalan hadis yang diterima dari mereka telah bercampur (dengan yang lain).'"

Muhammad bin Usman bin Abi Syaibah, dari Ali bin Madini, dia berkata, "Berkenaan dengan hadis-hadis yang diriwayatkannya dari sahabat-sahabatnya penduduk Syam, dia dapat dipercaya. Tetapi, hadis-hadis yang diriwayatkannya dari selain penduduk Syam mengandung kelemahan."

Umar bin Ali berkata, "Abdurrahman bin Mahdi tidak meriwayatkan hadis dari Ismail bin Ayyasy."[396]

Ibnu Manzhur berkata, "Mudhar bin Muhammad Asadi, dari Yahya, dia berkata, 'Apabila dia meriwayatkan hadis dari penduduk Syam dan menyebutkan kabar itu, maka hadisnya sahih. Tetapi, ketika meriwayatkan hadis dari penduduk Hijaz dan Irak, dia mencampurkannya (dengan yang lain) sesuka hatinya."[397]

Hafiz Jamaluddin Mizzi berkata, "Abdullah bin Ahmad bin Hambal berkata, 'Ayahku pernah ditanya tentang Ismail bin Ayyasy. Dia menjawab, 'Aku melihat di dalam kitabnya hadis-hadis yang diterima dari Yahya. Hadis-hadis itu adalah hadis-hadis sahih. Sedangkan yang terdapat dalam *al-Mushannif* adalah hadis-hadis yang bermasalah.'"

Usman bin Sa'id Darimi, dari Duhaim, dia berkata, "(Hadis-hadis yang diriwayatkan) Ismail bin Ayyasy dari penduduk Syam dapat diterima. Sedangkan yang diterimanya dari penduduk Madinah bermasalah."

396 Khathib Bagdadi, *Tarikh al-Baghdad*, jil.6, hal.226-227.

397 Ibnu Manzhur, *Mukhtashar Tarikh Dimasyq*, jil.4, hal.376.

Ahmad bin Abi Hawari, dia berkata, "Aku mendengar Waki' berkata, 'Ismail bin Ayyas datang kepada kami, lalu dia mengambil beberapa hadis dari Ismail bin Abi Khalid. Aku lihat dia keliru dalam pengambilannya.'"

Ibrahim bin Ya'qub Jauzjani berkata, "Hadisnya sungguh serupa dengan pakaian-pakaian usang yang diberi nomor 100 tetapi dijual 10." Dia juga berkata, "Dia adalah orang yang paling banyak meriwayatkan hadis dari para pendusta."

Tentang dirinya, Abu Ishaq Fizari berkata, "Dia adalah orang yang tidak mengetahui apa yang keluar dari kepalanya."[398]

Setelah menyebutkan hadis dari Abu Ishaq Fizari, Tirmizi menukil begini, "Janganlah kalian mengambil hadis dari Ismail bin Ayyasy, baik yang dia terima dari orang-orang yang *tsiqah* maupun yang dia terima dari mereka yang tidak *tsiqah*."

b. Syurahbil bin Muslim Khaulani Syami

Ibnu Mu'in berkata, "Dia adalah perawi yang lemah. Dia dikhitan pada zaman kekuasaan Malik bin Marwan.[399] Orang-orang lain memercayainya."

c. Syahr bin Hausyab

Dia adalah seorang tabiin yang wafat pada kira-kira tahun 100 H.

Nasa'i berkata, "Dia bukan perawi yang kuat (hafalannya)."[400]

Yahya bin Abi Bakar Kirmani, dari ayahnya berkata, "Syahr bin Hausyab berada di dalam Baitulmal. Lalu dia mengambil sebuah kantung yang berisi uang dirham. Maka penutur itu berkata,

398 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal*, jil.3, hal.175-178.
399 Tirmizi, *al-Sunan*, jil.4, hal.433, hadis ke-220.
400 Nasa'i, *al-Dhu'afa' wa al-Matrukin*, hal.134, hadis ke-310.

Syahr menjual agama dengan sebuah kantung

Karenannya, siapa yang percaya pada "qurra" *sesudahmu, hai Syahr.*[401]

Jamaluddin Mizzi berkata, "Syubabah bin Sawwar, dari Syu'bah berkata, 'Aku telah bertemu dengan Syahr. Aku tidak menganggapnya sama sekali.' Amr bin Ali berkata, 'Yahya tidak meriwayatkan hadis dari Syahr bin Hausyab. Dia juga berkata, 'Aku bertanya kepada Ibnu Aun tentang hadis Hilal bin Abi Zainab yang diterimanya dari Syahr. Dia menjawab, 'Apa yang dapat dilakukan kepada Syahr?' Syu'bah mencela Syahr.' Nadhr berkata, 'Mereka mencelanya.'"

Ibrahim bin Ya'qub Jauzjani berkata, "Hadis-hadisnya tidak seperti hadis-hadis orang lain.' Musa bin Harun juga berkata, 'Dia adalah perawi yang lemah.' Ali bin Madini berkata, 'Yahya bin Sa'id tidak meriwayatkan hadis dari Syahr.' Ya'qub bin Syaibah berkata, "... Padahal sebagian mereka mencelanya.'"[402]

3. Abu Dawud meriwayatkan, "Abdul Wahhab bin Najdah telah menyampaikan hadis kepada kami, 'Ibnu Ayyasy telah menyampaikan hadis kepada kami, dari Syurahbil bin Muslim, 'Aku mendengar Abu Umamah berkata, 'Aku mendengar Rasulullah saw bersabda, 'Sesungguhnya, Allah telah memberikan hak kepada orang yang berhak. Karenanya, tidak ada wasiat kepada ahli waris.'"[403]

   Sanad itu mencakup nama Ismail bin Ayyasy dan Syurahbil bin Muslim. Anda telah mengetahui ihwal kedua orang itu.

4. Nasa'i meriwayatkan, "Qutaibah bin Sa'id telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Abu Awanah telah

---

401 Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.4, hal.286, hadis ke-570.

402 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal*, jil.12, hal.581.

403 Abu Dawud, *al-Sunan*, jil.3, hal.114, Bab *Ma ja'a fi al-Washiyyah li al-Warits*, hadis ke-2870.

menyampaikan kabar kepada kami, dari Qatadah, dari Syahr bin Hausyab, dari Abdurrahman bin Ghanam, dari Amr bin Kharijah, yang berkata, 'Rasulullah saw berkhotbah. Beliau bersabda, 'Sesungguhnya, Allah telah memberikan setiap hak kepada orang yang berhak. Tidak ada wasiat kepada ahli waris.'"

5. Ismail bin Mas'ud telah menyampaikan kabar kepada kami, "Khalid telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Syu'bah telah menyampaikan kabar kepada kami, dia berkata, 'Qatadah telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Syahr bin Hausyab bahwa Ibnu Ghanam menyebutkan bahwa Ibnu Kharijah mengatakan kepadanya bahwa dia menyaksikan Rasulullah saw berkhotbah di hadapan orang-orang di atas untanya. Unta itu mengunyah makanannya dan air liurnya menetes. Dalam khotbahnya itu, Rasulullah saw bersabda, "Sesungguhnya, Allah telah membagikan kepada setiap orang bagiannya dari harta warisan. Karenanya, tidak boleh ada wasiat kepada ahli waris.'"

   Dalam kedua sanad itu terdapat nama Syahr bin Hausyab. Anda telah mengetahui tentang ihwalnya.

6. Utbah bin Abdullah bin Maruzi telah menyampaikan kabar kepada kami, "Abdullah bin Mubarak telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Ismail bin Abi Khalid telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Qatadah, dari Amr bin Kharijah, Rasulullah saw bersabda, 'Sesungguhnya, Allah Yang Mahatinggi nama-Nya telah memberikan setiap hak kepada orang yang berhak. Tidak ada wasiat kepada ahli waris.'"[404]

---

404 Nasa'i, *al-Sunan*, jil.6, hal.207, kitab *al-Washaya*, Bab *Ibthal al-washiyyah lil warits*. Ketiga sanad hadis ini berakhir pada 'Amr bin Kharijah yang tentang dirinya dikatakan oleh al-bazzar, "Kami tidak tahu ia memiliki hadis dari Nabi saw selain hadis ini."

Dalam sanad itu tedapat nama Qatadah bin Di'amah bin Qatadah: Abu Khaththab Basri (61-117 H.) yang tentang dirinya diberitahukan dari Hanzhalah bin Abi Sufyan, "Aku pernah melihat Thawus, ketika datang Qatadah dan bertanya kepadanya, dia menghindar. Dia berkata, 'Qatadah telah dituduh sebagai seorang pengikut Qadariyah.'"

Ali bin Madini berkata, "Aku berkata kepada Yahya bin Sa'id, lalu Abdurrahman berkata, 'Aku tinggalkan setiap orang yang mengajak pada bid'ah.' Dia bertanya, 'Bagaimana yang dilakukan terhadap Qatadah?' Kemudian Yahya menjawab, 'Jika dia meninggalkan aspek ini, berarti dia telah meninggalkan banyak orang.'"

Dalam *Ulum al-Hadits*, Hakim berkata, "Qatadah tidak mendengar hadis dari para sahabat selain Anas."

Abu Dawud berkata, "Qatadah telah meriwayatkan hadis itu dari tiga puluh orang, tetapi dia tidak mendengar langsung dari mereka."[405]

7. Ibnu Majah meriwayatkan, "Abu Bakar bin Abi Syaibah telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Yazid bin Harun telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Sa'id bin Abi Arubah telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Qatadah, dari Syahr bin Hausyab, dari Abdurrahman bin Ghanam, dari Amr bin Kharijah, 'Nabi saw berkhotbah di hadapan mereka sambil berdiri di atas untanya. Untanya itu sedang mengunyah makanan, sementara air liurnya menetes di antara kedua pundakku. Beliau bersabda, 'Sesungguhnya, Allah telah membagikan kepada ahli waris bagiannya dari harta warisan. Maka tidak boleh ada wasiat kepada ahli waris. Anak haram bernasab kepada ibunya...'"

405 Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.8, hal.319; Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal*, jil.23, hal.509.

Lagi-lagi, dalam sanad itu terdapat nama Syahr bin Hausyab.

8. Hisyam bin Ammar telah menyampaikan kabar kepada kami, "Ismail bin Ayyasy telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Syurahbil bin Muslim Khaulani telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Aku mendengar Abu Umamah Bahili berkata, 'Aku mendengar Rasulullah saw bersabda di dalam khotbahnya pada Haji Wada, 'Sesungguhnya, Allah telah memberikan setiap hak kepada orang yang berhak. Karenanya, tidak ada wasiat kepada ahli waris.'"

   Dalam sanadnya terdapat nama Ismail bin Ayyasy. Anda telah mengetahui ihwal dirinya.

9. Hisyam bin Ammar telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Muhammad bin Syu'aib bin Syabur telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Abdurrahman bin Yazid bin Jabir telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Sa'id bin Abi Sa'id telah menyampaikan kabar kepada kami bahwa dia telah menyampaikan kabar dari Anas bin Malik. Dia berkata, 'Aku berada di bawah unta Rasulullah saw. Air liur unta itu menetes ke atas bahuku. Aku mendengar beliau bersabda, 'Sesungguhnya, Allah telah memberikan setiap hak kepada pemiliknya. Ketahuilah! Tidak ada wasiat kepada ahli waris.'"[406]

   Di dalam sanadnya terdapat nama orang-orang yang tidak dapat dijadikan hujah. Mereka itu sebagai berikut,

   a. Abdurrahman bin Yazid bin Jabir Azdi Abu Utbah Syami (w. 153 H).

406 *Sunan Ibnu Majah*, jil.2, hal.905, kitab *al-Washaya*, Bab *La washiyyah li warits*, hadis ke-2712-2714.

Fallas berkata, "Dia adalah perawi yang lemah. Dia meriwayatkan banyak hadis mungkar dari penduduk Kufah."[407]

b. Sa'id bin Abi Sa'id. Nama aslinya adalah Kaisan Muqbiri Abu Sa'ad Madani (w. 125 H).

   Ya'qub bin Syaibah berkata, "Dia sering berubah-ubah (pendirian) dan pikun pada empat tahun sebelum kematiannya.' Waqidi berkata, 'Dia pikun pada empat tahun sebelum kematiannya.' Ibnu Hibban dalam *al-Tsiqah,* dia berkata, 'Dia pikun pada empat tahun sebelum kematiannya.'"[408]

10. Daruquthni berkata, "Abu Bakar Naisaburi telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Yusuf bin Sa'id telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Hajjaj telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Atha, dari Ibnu Abbas, dia berkata, 'Rasulullah saw bersabda, 'Tidak boleh berwasiat kepada ahli waris kecuali para ahli waris yang lain menghendakinya.'"

    Di dalam sanadnya terdapat nama Atha bin Abi Muslim Khurasani (50-135 H).

    Daruquthni berkata, "Dia tidak bertemu dengan Ibnu Abbas."

    Abu Dawud berkata, "Dia tidak mengenal Ibnu Abbas dan tidak pernah melihatnya."

    Bukhari menyebutkan Atha Khurasani dalam deretan para perawi yang lemah. Bukhari tidak mengeluarkan sedikit pun hadis darinya.

---

407 Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib,* jil.6, hal.266, hadis ke-581.

408 *Ibid.,* jil.4, hal.34, hadis ke-61.

Ibnu Hibban berkata, "Dia pikun dan tidak dapat mengingat. Karenanya, tidak boleh berhujah dengannya."[409]

Baihaqi berkata, "Atha ini adalah al-Khurasani (orang Khurasan) yang tidak mengenal Ibnu Abbas dan tidak pernah melihatnya." Abu Dawud Sijistani dan lain-lain juga mengatakan demikian. Dalam sanad yang lain dia meriwayatkannya dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas.[410]

11. Ali bin Ibrahim bin Isa telah menyampaikan kabar kepada kami, "Ahmad bin Muhammad Masarjasi telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Amr bin Zurarah telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Ziyad bin Abdullah telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Ismail bin Muslim telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Hasan, dari Amr bin Kharijah, Rasulullah saw bersabda, 'Tidak ada wasiat kepada ahli waris kecuali ahli waris yang lain membolehkannya.'"

    Kalau sanad ini sahih maka hadis itu mengandung arti jika wasiat tersebut lebih dari sepertiga harta warisan, sebagaimana yang akan kami kutip kemudian.

12. Ubaidillah bin Abdul Shamad bin Muhtadi telah menyampaikan kabar kepada kami, "Muhammad bin Amr bin Khalid telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Ayahku telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Yunus bin Rasyid, dari Atha Khurasani, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dia berkata, 'Rasulullah saw bersabda, 'Tidak boleh ada wasiat kepada ahli waris kecuali ahli waris yang lain menghendakinya.'"'[411]

    Saya kira, tidak ada seorang fakih (ahli fikih) pun yang mau berhujah dengan hadis yang di dalam sanadnya terdapat nama-nama berikut.

409 *Ibid.*, jil.7, hal.190. hadis ke-395.
410 Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, jil.6, hal.264.
411 Daruquthni, *al-Sunan*, jil.4, hal.152, *al-Washaya*, hadis ke-10 dan 11.

Ikrimah Barbari, yakni Abu Abdillah Madani adalah maula Ibnu Abbas. Para ahli *rijal* (para perawi hadis) telah mengenal aibnya sebagai berikut.

Ibnu Luhai'ah berkata dari Abul Aswad, "Ikrimah itu orang yang lemah hafalan. Dia pernah mendengar sebuah hadis dari dua orang laki-laki. Ketika ditanya tentang hadis itu, dia meriwayatkannya dari salah seorang di antara kedua orang laki-laki itu. Setelah itu, ketika ditanya lagi tentang hadis tersebut, dia meriwayatkannya dari orang yang lain. Mereka (para ahli hadis) mengatakan bahwa dia adalah orang yang suka berbohong."

Yahya bin Mu'in berkata, "Malik bin Anas tidak pernah menyebut nama Ikrimah, karena Ikrimah adalah penganut pendapat *Shafariyah* (satu keompok dari kalangan Khawarij)." Atha berkata, "Dia adalah seorang *Ibadhi.*"

Abu Khalaf Khazzaz, dari Yahya Bakka, dia berkata, "Aku mendengar Ibnu Umar berkata kepada Nafi', 'Bertakwalah kepada Allah. Celakalah engkau, hai Nafi.' Janganlah engkau membohongiku seperti yang dilakukan Ikrimah kepada Ibnu Abbas.'"

Dari Sa'id bin Musayyib, bahwa dia pernah berkata kepada budaknya, "Janganlah engkau berbohong kepadaku seperti yang dilakukan Ikrimah kepada Ibnu Abbas."

Dari Atha Khurasani, "Aku berkata kepada Sa'id bin Musayyib, 'Ikrimah mengatakan bahwa Rasulullah saw menikahi Maimunah, padahal dia adalah muhrim beliau." Karenanya, Sa'id bin Musayyib menjawab, "Orang celaka itu telah berbohong."

Sa'id bin Zubair berkata, "Ikrimah itu telah berbohong."

Wahib bin Khalid, dari Yahya bin Sa'id Anshari, dia berkata, "Dia adalah orang yang suka berbohong."

Malik tidak memandang Ikrimah sebagai perawi yang *tsiqah*. Dia juga berpesan agar jangan mengutip hadis darinya.

Hambal bin Ishaq, dari Ahmad bin Hambal, dia berkata, "... Ikrimah suka merusak hadis yang berbeda dengannya."

Ibnu Alayh berkata, "Namanya pernah disebut-sebut oleh Ayyub, dia berkata, 'Dia adalah seorang yang lemah hafalan (akal)nya.

Hakim berkata, "Abu Ahmad menyanggah para imam terdahulu dengan hadis darinya (Ikrimah). Akan tetapi, sebagian ulama mutakhir mengeluarkan hadisnya dari kitab-kitab *Shahih*."[412]

13. Ahmad bin Kamil telah menyampaikan kabar kepada kami, "Ubaid bin Katsir telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Ibad bin Ya'qub telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Nuh bin Darraj telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Abban bin Taghlab, dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, dia berkata, 'Rasulullah saw bersabda. 'Tidak ada wasiat kepada ahli waris dan tidak ada pernyataan utang.'"

    Di dalam sanad hadis ini terdapat nama perawi yang tidak dijadikan hujah oleh kaum Ahlusunnah. Dia adalah Nuh bin Darraj (wafat tahun 182 H). Hadis tersebut dikutip secara harfiah.

    Telah diriwayatkan banyak riwayat dari Ja'far bin Muhammad tentang sahnya wasiat kepada ahli waris kecuali apabila lebih dari sepertiga harta warisan, sebab hal itu akan merusak pewarisan. Bagian akhir hadis di atas menegaskannya, "... Tidak ada pernyataan utang." Pernyataan utang dan pemberian wasiat yang melebihi sepertiga harta warisan diperkirakan akan merusak pewarisan.

412 Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.7, hal.234, hadis ke-476.

14. Ahmad bin Ziyad telah menyampaikan kabar kepada kami, "Abdurrahman bin Marzuq telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Abdul Wahhab telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Sa'id telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Qatadah, dari Syahr bin Hausyab, dari Abdurrahman bin Ghanam, dari Amr bin Kharijah, dia berkata, 'Rasulullah saw berkhotbah di hadapan kami di Mina, beliau bersabda, 'Sesungguhnya, Allah Azza wa Jalla telah menetapkan bagi setiap orang bagiannya dari harta warisan. Karenanya, tidak boleh ada wasiat kepada ahli waris kecuali (tidak melebihi) dari sepertiga harta warisan." Dia juga berkata, "Sa'id bin Mathar telah menyampaikan kabar kepada kami dari Syahr dari Amr bin Kharijah dari Nabi saw tentang hadis yang sama.'''[413]

    Di dalam sanad hadis itu terdapat nama Syahr bin Hausyab. Sedangkan matan hadis tersebut menguatkan pendapat mazhab Imamiyah yang mengatakan, "Tidak boleh dia berwasiat kecuali dari sepertiga harta warisan."

15. Darimi meriwayatakan, "Muslim bin Ibrahim telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Hisyam Dustuwa'i telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Qatadah telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Syahr bin Hausyab, dari Abdurrahman bin Ghanam, dari Amr bin Kharijah, dia berkata, 'Ketika itu aku berada di bawah unta Nabi saw. Unta itu sedang mengunyah makanannya, sementara air liurnya menetes ke atas bahuku. Aku mendengar beliau bersabda, 'Ketahuilah! Sesungguhnya, Allah telah memberikan setiap hak kepada orang yang berhak. Maka tidak ada wasiat kepada ahli waris.'''[414]

---

413 Daruquthni, *al-Sunan*, jil.4, hal.152, *al-Washaya*, hadis ke-12 dan 13.

414 Darimi, *al-Sunan*, jil.2, hal.419, Bab *al-Washiyah lil warits*.

Di dalam sanadnya terdapat nama Syahr bin Hausyab, dan dia seorang perawi yang lemah.

16. Baihaqi meriwayatkannya melalui berbagai sanad. Semuanya tidak luput dari kelemahan berikut.

    Pertama, periwayatan Atha dari Ibnu Abbas terputus. Anda telah mengetahui bahwa Atha tidak bertemu dengan Ibnu Abbas. Nama Atha yang dimaksud di sini adalah Atha Khurasani.

    Kedua, terdapat satu sanad berikut: Atha, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas. Anda telah mengehaui ihwal dua orang pertama itu.

    Ketiga, juga seperti butir kedua.

    Keempat, dalam sanad-sanadnya terdapat nama-nama sebagai berikut.

    a. Rabi' bin Sulaiman yang disebut-sebut sebagai orang yang sangat pelupa. Diriwayatkan dari Syafi'i bahwa dia (Rabi') bukanlah orang yang bisa dipercaya. Dia mengambil banyak kitab dari keluarga Buwaiti setelah orang tersebut meninggal dunia."[415]

    b. Sufyan bin Uyainah (w. 198 H). Tentang orang ini, Muhammad bin Abdullah bin Ammar berkata, "Aku pernah mendengar Yahya bin Sa'id berkata, 'Ketahuilah bahwa Sufyan bin Uyainah telah pikun pada usia 97 tahun. Karenanya, siapa saja yang mendengar hadis darinya pada usia tersebut dan selebihnya, itu bukanlah apa-apa.'"[416]

    c. Mujahid bin Jabr Makki yang lahir pada zaman kekhalifahan Umar (w. 100 H). Selain itu, periwayatan tersebut terputus. Tentang

415 Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib,* jil.3, hal.213, hadis ke-473.

416 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal,* jil.11, hal.196.

dirinya disebutkan, "Mujahid itu dikenal sebagai *mudallis* (pembuat hadis *tadlis*/palsu). Maka periwayatannya tidak bersambung."[417]

Kelima, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Ibnu Ayyasy dan Syurahbil bin Muslim. Anda telah mengetahui ihwal kedua orang itu.

Keenam, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Syahr bin Hausyab.

Ketujuh, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Hammad bin Salamah, dari Qatadah. Sanad itu kemungkinan terputus *(maqthu')* atau bersambung *(mawshul)* dengan perantaraan Syahr bin Hausyab karena dinisbatkan pada periwayatan di atas.

Kedelapan, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Ismail bin Muslim. Dia diragukan, apakah *al-'Abdi* (Abu Muhammad Basri) atau Makki (Abu Ismail Bashri) yang dipandang lemah oleh Jamaluddin Mizzi, seperti perkataannya, "Amr bin Ali berkata, 'Yahya dan Abdurrahman tidak meriwayatkan hadis dari Ismail Makki.'"

Abu Thalib berkata, "Ahmad bin Hambal berkata, 'Ismail bin Muslim Makki sangat gemar membuat hadis *munkar*.'"

Abbas Dauri, dari Yahya bin Mu'in, dia berkata, "Ismail bin Muslim Makki bukanlah orang yang pantas dipercaya (dalam meriwayatkan hadis)." Hal serupa dikemukakan oleh Usman bin Sa'id Darini dan Abu Ya'la Maushuli, dari Yahya.

Dari Ali Madini, "Ismail bin Muslim Makki tidak dipercaya hadisnya... Dia lemah dalam meriwayatkan hadis... Dia sangat pikun."

417 Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.10, hal.40, hadis ke-68.

Abu Zar'ah berkata, "Dia adalah seorang penduduk Bashrah yang tinggal di Mekkah. Dia seorang perawi yang lemah."

Nasa'i berkata, "... Hadisnya ditinggalkan *(matruk)*." Dalam kesempatan lain, dia berkata, "Dia bukanlah perawi yang *tsiqah*."[418]

Kesembilan, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Abdurrahman bin Yazid bin Jabir Azdi dan Sa'id bin Abi Sa'id. Anda telah mengetahui ihwal kedua orang itu.

Kesepuluh, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Sufyan bin Uyainah. Anda telah mengetahui ihwal dirinya. Juga terdapat nama Thawus bin Kaisan Yamani. Dia adalah seorang tabiin yang tidak pernah bertemu dengan Nabi saw. Dia hanya menukil apa yang dinukil dari Ibnu Abbas.[419]

17. Hafiz Sa'id bin Manshur Makki (w. 227 H) meriwayatkan hadis ini di dalam *Sunan*-nya melalui berbagai sanad berikut,

    Pertama, selain sanadnya terputus pada Mujahid, di situ juga terdapat nama Sufyan bin Uyainah.

    Kedua, sanadnya terputus pada Amr bin Dinar (wafat kira-kira tahun 125 H.) dan di situ terdapat nama Sufyan bin Uyainah.

    Ketiga, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Ismail bin Ayyasy dan Syurahbil bin Muslim.

    Keempat, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Syahr bin Hausyab.

    Kelima, dalah salah satu sanadnya terdapat nama Sufyan bin Uyainah dan HIsyam bin Hujur Makki yang

418 Jamaluddin Mizzi, *Tahdzib al-Kamal*, jil.3, hal.198, hadis ke-483.

419 Baihaqi, *al-Sunan*, jil.6, hal.264-265.

dipandang lemah oleh Yahya bin Mu'in. Dari yang lain disebutkan bahwa dia membuat hadis *mudhtharif*. Dari Abu Dawud disebutkan bahwa dia dikenai hukuman *had* (zina) di Mekkah.[420]

18. Shan'ani meriwayatkan hadis ini melalui sanad yang berakhir pada Syahr bin Hausyab, dari Amr bin Kharijah. Dia berkata, "Aku mendengar Rasulullah saw bersabda, 'Tidak ada wasiat bagi ahli waris.'"[421] Anda telah mengetahui ihwal Syahr ini.

Catatan:

Perhatikanlah jawaban ini, yakni *nasakh* ayat al-Quran dengan sunah, karena beberapa aspek berikut,

1. Periwayatan al-Quran memiliki sanad yang pasti *(qath'i)* dan kedalilan yang jelas. Lahiriah ayat sebagai hukum merupakan sesuatu yang abadi, dan ia ditujukan kepada kaum mukmin dan hak atas orang-orang yang bertakwa. Apakah ia pantas dihapus dan di-*takhshish* dengan riwayat-riwayat yang sanadnya tidak luput dari cacat perdebatan. Sementara itu, para perawinya pun pikun, suka berbohong, tidak mengetahui apa yang keluar dari kepalanya hingga kelemahan yang menimpa pada usia tuanya, menjual agamanya dengan sekantung uang, yang menyandarkan hadisnya kepada orang tetapi tidak mengetahui siapa yang menjadi sandarannya, yang dikenai hukuman dera (*had*) di Mekkah dan sebagainya.[422]

   Kalaupun kami mengatakan bolehnya *nasakh* al-Quran itu, kami hanya mengatakannya apabila yang menghapus itu *(nasikh)* adalah dalil-dalil al-Quran sendiri atau sunah yang pasti.

420 Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.11, hal.32, hadis ke-74.

421 Shan'ani: Abdurrazzaq bin Hammam (176-211, *al-Mushannif*, jil.9, hal.70, hadis ke-16376.

422 Silakan lihat penjelasan yang kami nukil dari pada ahli rijal tentang periwayatan dan penukilan hadis ini.

2. Bagaimana mungkin dapat bersandar pada suatu riwayat yang mengklaim bahwa Nabi saw berkhotbah kepada sekelompok besar manusia yang sejarah tidak menukilkan kepada kita hal serupa dalam kehidupan Nabi saw kecuali dalam peristiwa Ghadir Kum. Beliau bersabda, "Tidak ada wasiat kepada ahli waris." Siapa pun dari sahabat tidak mendengarnya kecuali seorang Arab Badui seperti Amr bin Kharijah yang tidak memiliki satu riwayat pun dari Nabi saw kecuali riwayat ini.[423] Atau, seseorang lain seperti Abu Umamah Bahili. Inilah yang mewariskan keyakinan adanya cacat dalam periwayatan tersebut baik dalam sanad maupun dalam kedalilannya.

3. Kalau diterima bahwa hadis tersebut dapat dijadikan hujah, hal itu tidak sebanding dan dapat mengalahkan apa yang diriwayatkan dari para Imam Ahlulbait as tentang bolehnya wasiat kepada ahli waris. Inilah Muhammad bin Muslim, salah seorang fukaha abad ke-2 H dan termasuk murid-murid Imam Muhammad Baqir as. Dia berkata, "Aku bertanya kepada Abu Ja'far tentang wasiat kepada ahli waris. Imam as menjawab, 'Boleh.' Kemudian Imam as membaca ayat, *Jika dia meninggalkan harta yang banyak, berwasiatlah kepada kedua orang tua dan para kerabat*... (QS. al-Baqarah [4]:180).'

   Kemudian, Abu Basyir Muradi, pemuka (Syekh) Imamiyah pada masa Imam Shadiq as meriwayatkan darinya (Imam Shadiq as) bahwa dia bertanya kepadanya tentang wasiat kepada ahli waris. Imam Shadiq as menjawab, 'Boleh.'"[424]

4. Pertentangan itu bagian dari tidak adanya kesatuan dalil antara nas al-Quran dan hadis. Karena sangat mungkin

423 Ibnu Hajar, *al-Ishabah*, jil.2, hal.527; Muhammad Mizzi, *Tahdzib al-Kamal*, jil.21, hal.599; dan Ibnu Hibban, *ats-Tsiqqat*, jil.3, hal.271.

424 *Wasail al-Syi'ah*, hal 13, Bab 15, dalam bab-bab *Ahkam al-washaya al-hadits*. Di situ terdapat 13 hadis yang menjelaskan bolehnya memberikan wasiat kepada ahli waris.

bahwa Rasulullah saw menyebutkan syarat bagi ucapannya itu, tetapi perawi tidak mendengarnya atau dia mendengar tetapi lupa menukilnya, atau dia menukilnya tetapi tidak sampai kepada kita. Misalnya, dia berkata, "Tidak boleh ada wasiat kepada ahli waris apabila lebih dari sepertiga harta warisan atau lebih besar dari jumlah harta warisan." Sebagaimana hal itu terjadi melalui jalan kami dan jalan Ahlusunnah. Anda telah mengetahui bahwa Daruquthni menukilnya dari Rasulullah saw dengan menyebutkan syarat seperti ini.[425] Hal itu pun disebutkan melalui jalan kami, dari Nabi saw bahwa dalam khotbah pada Haji Wada, beliau bersabda, "Wahai manusia! Allah telah memberikan kepada setiap orang bagiannya dari warisan. Dan tidak boleh ada wasiat kepada ahli waris lebih dari sepertiga harta warisan."[426]

Setelah membaca catatan-catatan tersebut, tidak ada lagi keyakinan terhadap riwayat seperti yang terdapat dalam kitab-kitab *Sunan.*

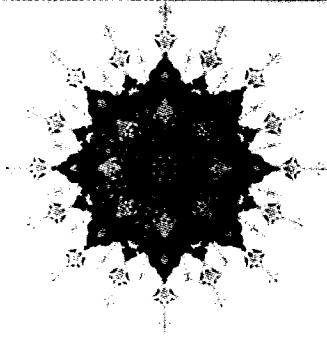
Di samping itu, Islam adalah agama fitrah. Risalahnya merupakan risalah penutup. Maka, apakah pantas Islam menutup pintu bagi wasiat kepada ahli waris? Padahal, kadang-kadang dirasakan ada kebutuhan untuk memberikan wasiat kepada ahli waris yang terhindar dari sikap kesewenang-wenangan dan kepalsuan, tanpa menimbulkan sikap permusuhan dan rasa iri dari ahli waris yang lain. Misalnya, salah seorang ahli waris itu masih kanak-kanak, sedang sakit, atau sedang menuntut ilmu yang tidak akan berhasil kecuali dengan pertolongan ahli waris yang lain.

Semua itu mengajak para fukaha berbagai mazhab di berbagai negeri untuk mengkaji masalah ini dari akarnya. Mudah-mudahan pertentangan akan berubah menjadi kesatuan dan per-

---

425 Silakan lihat pada no.14. Isinya: Tidak boleh memberikan wasiat kepada ahli waris kecuali dari sepertiga harta warisan.

426 Hasan bin Ali bin Syu'bah (ahli hadis abad ke-4), *Tuhaf al-Uqul*, hal.34.

bedaan pendapat berubah menjadi kesepakatan dengan karunia dan kemuliaan Allah Swt.□

MASALAH KEDUABELAS

WARISAN DARI ORANG KAFIR

Tidak ada perbedaan pendapat di antara kaum muslim bahwa orang kafir tidak mewarisi harta orang muslim. Perbedaan pendapat hanyalah terjadi dalam hal apakah orang muslim dapat mewarisi harta orang kafir atau tidak. Para Imam Ahlulbait as menganut pendapat pertama (membolehkan orang muslim mewarisi harta orang kafir). Alasannya, hal itu tidak menambah bagi Islam kecuali keagungan, bukan kesusahan dan kecelakaan. Karenanya, tidaklah masuk akal mencegah orang muslim mewarisi harta peninggalan ayahnya atau anak-anaknya. Benar, bagi orang kafir hal itu akan menambah kesusahan, kecelakan, dan nasib buruk. Maka orang kafir tidak dapat mewarisi dari orang muslim karena orang yang mewariskan itu mulia dan ahli waris itu hina kecuali apabila dia masuk Islam.

Telah diriwayatkan banyak hadis dari mereka tentang pewarisan apabila ahli waris itu seorang muslim, baik pemberi warisan itu orang muslim maupun orang kafir.

Adapun para sahabat, mayoritas mereka menganut pendapat ini yang diriwayatkan Ali as, Mu'adz bin Jabal dan Muawiyah bin Abi Sufyan. Dari kalangan tabiin, ada Masruq, Sa'id, Abdullah bin Ma'qal, Muhammad bin Hanafiyah, Muhammad Baqir bin Ali as dan Ishaq bin Rahawaih.

Syafi'i berkata, "Orang muslim tidak mewarisi harta orang kafir. Mereka meriwayatkan hal itu dari Ali as, Umar, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Abbas, Zaid bin Tsabit dan semua fukaha."[427]

Ibnu Qudamah berkata, "Ahli ilmu (para ulama) sepakat bahwa orang kafir tidak mewarisi harta orang muslim." Mayoritas sahabat dan fukaha berkata, "Orang muslim tidak mewarisi harta orang kafir." Hadis ini diriwayatkan dari Abu Bakar, Umar, Usman, Ali, Usamah bin Zaid dan Jabir bin Abdillah. Pendapat yang sama dikemukakan Amr bin Usman, Urwah, Zuhri, Atha, Thawus, Hasan, Umar bin Abdul Aziz, Amr bin Dinar, Tsauri, Abu Hanifah dan para sahabatnya, Malik, Syafi'i dan sebagian besar fukaha. Mereka semua mengamalkan pendapat itu.

Diriwayatkan dari Umar, Mu'adz dan Muawiyah bahwa mereka membolehkan orang muslim mewarisi harta orang kafir. Tetapi mereka tidak membolehkan orang kafir mewarisi harta orang muslim. Hal itu diriwayatkan dari Muhammad bin Hanafiyah, Ali bin Husain, Sa'id bin Musayyib, Masruq, Abdullah bin Ma'qal, Sya'bi, Nakha'i dan Yahya bin Ya'mar. Ishaq bukanlah orang yang bisa dipercaya di kalangan mereka. Sementara itu, Ahmad berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat di tengah manusia bahwa orang muslim tidak mewarisi harta orang kafir."[428]

Dalil kami adalah kemutlakan dan keumuman ayat al-Quran, seperti firman Allah Swt.

> *Allah telah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian laki-laki sama dengan bagian dua orang perempuan...* (QS. al-Nisa [4]:11)

427 Syekh Thusi, *al-Khilaf*, 2, kitab *al-Faraidh*, masalah 16

428 Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, jil.6, hal.340.

Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu... (QS. al-Nisa {4]:12)

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya... (QS. al-Nisa [4]:7)

Ayat-ayat tersebut mencakup kasus apabila pewaris itu orang kafir dan ahli waris adalah orang muslim. Adapun masalah sebaliknya keluar dari dalil ini.

Di samping itu, banyak riwayat dari para Imam Ahlulbait as yang jelas tentang pewarisan. Di antaranya sebagai berikut.

Hadis sahih dari Abu Wallad. Dia berkata, "Aku mendengar Abu Abdillah as berkata, 'Orang muslim mewarisi harta istrinya yang merupakan kafir *dzimi*. Tetapi istrinya tidak mewarisi hartanya.'"[429]

Hadis *tsiqah* dari Sam'anah, dari Abu Abdillah, dia berkata, "Aku menanyakan kepadanya, apakah orang muslim boleh mewarisi harta orang musyrik?' Imam as menjawab, 'Benar. Tetapi orang musyrik tidak mewarisi harta orang muslim.'"[430]

Di sebagian riwayat, hukum pewarisan itu telah diberikan alasannya dengan ucapan mereka, "Kita mewarisi harta mereka, tetapi mereka tidak mewarisi harta kita. Hal itu karena Allah Azza wa Jalla tidak menambahkan bagi kita dengan Islam melainkan keagungan."[431] Di dalam riwayat lain disebutkan: Abu Abdillah as berkata, "Kita mewarisi harta mereka tetapi mereka tidak mewarisi harta kita, karena di dalam pewarisan itu Islam tidak menambahkan kepada mereka kecuali kesusahan."[432]

Itulah yang dipahami Mu'adz bin Jabal dari sabda Rasulullah saw, "Islam itu bertambah (agung) dan tidak berkurang." Itu merupakan ketentuan dalam masalah ini. Karenanya, orang

429 *Wasail al-Syi'ah*, jil.17, Bab 1, dalam Bab-Bab *Mawani' al-Irts*, hadis ke-1, 5. Silakan lihat juga hadis ke-6, 7, 8, 14, 17 dan 19 dalam bab tersebut.

430 *Ibid.*

431 Silakan lihat riwayat ke-6, 17 dan 8 dalam bab tersebut.

432 *Ibid.*

muslim dapat mewarisi harta saudaranya penganut agama Yahudi.[433]

Benar. Orang-orang yang berpendapat sebaliknya berdalil dengan hadis-hadis berikut.

1. Riwayat dari Usamah bin Zaid, dari Nabi saw, "Orang kafir tidak mewarisi harta orang muslim dan orang muslim tidak mewarisi harta orang kafir." Ibnu Qudamah berkata, "Hadis itu *muttafaq 'alayh.*"[434]

   Catatan:

   Riwayat itu adalah riwayat *ahad* yang tidak sebanding dengan kemutlakan dan keumuman al-Quran. Dalam pembahasan-pembahasan masalah usul, telah kami katakan bahwa tidak boleh men-*takhshish* al-Quran dengan *khabar ahad.* Sebab, kedudukan al-Quran terlalu tinggi untuk di-*takhshish* dengan dalil yang bersifat prasangka *(zhanni).* Muhakik Hilli juga mengatakan hal yang sama di dalam *al-Ma'arij.*

2. Diriwayatkan dari Umar bahwa dia berkata, "Kita tidak mewarisi harta *ahlul milal* (penganut agama lain) dan mereka juga tidak mewarisi harta kita."[435] Akan tetapi, riwayat itu adalah *khabar mawquf* yang sanadnya tidak bersambung kepada Nabi saw. Riwayat itu, seperti riwayat-riwayat *mawquf shahabi* lainnya, tidak dapat dijadikan hujah sebagaimana telah kami bahas di dalam *Ushul al-Hadits wa Ahkamuhu.*

3. Hadis yang diriwayatkan dua kelompok dari Nabi saw bahwa beliau bersabda, "Dua penganut agama yang berbeda tidak bisa saling mewarisi." Akan tetapi, hadis itu tidak menunjukkan masalah yang sedang dibahas, karena hadis tersebut berkenaan dengan penafian adanya

433 *Ibid.*
434 Ibnu Qudamah, *al-Mughni,* jil.6, hal.341.
435 *Ibid.*

saling mewarisi satu sama lain. Melainkan, orang kafir tidak mewarisi harta orang muslim, tetapi orang muslim dapat mewarisi harta orang kafir.

Telah diriwayatkan banyak hadis dari Ahlulbait as tentang penafsiran ini. Abdurrahman bin A'yan meriwayatkan dari Abu Ja'far as. Imam as berkata, "Dua penganut agama yang berbeda tidak dapat saling mewarisi. Kita mewarisi harta mereka, tetapi mereka tidak mewarisi harta kita. Allah Azza wa Jalla tidak menambahkan kepada kita dengan Islam ini kecuali keagungan."[436]

Di dalam hadis sahih dari Jamil dan Hisyam, dari Abu Abdillah as. Keduanya bertanya tentang hadis-hadis yang diriwayatkan orang-orang bahwa Nabi saw bersabda, "Penganut dua agama yang berbeda tidak dapat saling mewarisi.' Maka beliau menjawab, 'Kita mewarisi harta mereka tetapi mereka tidak mewarisi harta kita, karena berkenaan dengan penganut agama lain itu Allah tidak menambahkan kepadanya kecuali kesusahan.'"[437]

Abul Abbas meriwayatkan, "Aku mendengar Abu Abdillah as berkata, 'Penganut dua agama yang berbeda tidak dapat saling mewarisi; yang ini mewarisi harta yang itu dan yang itu mewarisi harta yang ini; kecuali orang muslim mewarisi harta orang kafir, tetapi orang kafir tidak mewarisi harta orang muslim.'"[438]

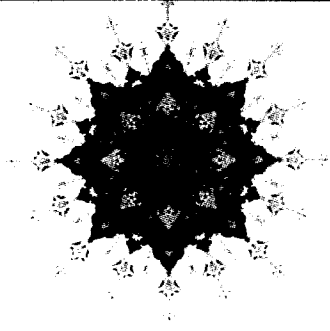
Masih banyak hadis serupa yang menafsirkan hadis Nabi saw tersebut dan menjawab fatwa para fukaha terkenal pada zaman mereka (para Imam) as.

Dengan demikian, muncul masalah-masalah lain yang disebutkan di dalam faraid. ❑

---

436 *Wasail al-Syi'ah*, jil.17, Bab 1 dalam Bab-Bab *Mawani' al-Irts*, hadis ke-6, 14 dan 15

437 *Ibid.*

438 *Ibid.*

MASALAH KETIGABELAS -

PEWARISAN DENGAN ASABAT

Para ulama mazhab Imamiyah sepakat bahwa kelebihan dari saham-saham warisan dikembalikan kepada mereka yang mendapatkan saham-saham tersebut. Ini berbeda dengan pendapat para ulama yang lain. Untuk menjelaskan perbedaan di antara ulama Imamiyah dan fukaha yang lain, kami sebutkan beberapa hal berikut.

Pertama, jika saham dari harta warisan *(tirkah)* itu bersisa—setelah diberikan bagian saham kepada yang berhak menerimanya— maka dalam hal itu berlaku beberapa hal berikut.

1. Apabila si mayit tidak meninggalkan ahli waris kecuali *dzawi al-furudh* yang tidak menghabiskan seluruh harta warisan, seperti anak-anak perempuan tanpa ada seorang pun bersamanya, atau seperti itu pula saudara-saudara perempuan, maka kelebihan dari saham *ashab al-furudh* itu dikembalikan kepada mereka menurut kadar bagian masing-masing, kecuali suami dan istri.[439]
2. Ke dalam kelompok *ashab al-furudh* itu disertakan penyeimbang, yaitu seseorang yang tidak mendapatkan bagian dari saham *(fardh)*. Dengan kata lain, orang yang tidak mendapatkan saham itu bergabung bersama para

439 *Al-Mughni,* jil.6, hal.256. Dinukil dari Ibnu Suraqah bahwa dia berkata, "Dia harus mengerjakan perbuatan itu pada hari tersebut di beberapa tempat."

ashab al-furudh. Maka kelebihan itu diberikan kepada penyeimbang tersebut yang tidak memperoleh saham yang ditentukan dalam al-Quran. Berikut ini beberapa contohnya.

a. Apabila seorang (perempuan) meninggal dunia dengan meninggalkan seorang suami dan kedua orang tua.

b. Apabila seorang (laki-laki) meninggal dunia dengan meninggalkan seorang istri dan kedua orang tua.

Suami, dalam kasus pertama, dan istri, dalam kasus kedua, serta ibu dalam kedua kasus tersebut adalah termasuk *ashab al-furudh.* Sedangkan ayah tidak termasuk bagian dari mereka. Maka harta warisan yang tersisa setelah mereka mengambil saham masing-masing adalah untuk orang yang tidak mendapatkan saham, yakni ayah. Suami dan istri itu mendapatkan bagian maksimum, dan ibu mendapat sepertiga. Adapun sisanya diberikan kepada ayah karena dia bukan *ashab al-furudh.* Benar, bahwa ayah termasuk *ashab al-furudh* kalau si mayit itu memiliki anak. Allah Swt berfirman, *Dan bagi kedua orang tua, bagi masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan jika yang meninggal itu mempunyai anak* (QS. al-Nisa [4]:11). Ini berbeda dengan ibu yang termasuk *ashab al-furudh* secara mutlak.

Khurqi, dalam *Matan al-Mughni,* berkata, "Apabila ada suami dan kedua orang tua, maka suami memperoleh seperdua, ibu memperoleh sepertiga dan sisanya untuk ayah. Apabila ada istri, maka istri diberi seperempat, ibu sepertiga dan sisanya untuk ayah."

Ibnu Qudamah berkata, "Kedua masalah itu disebut *al-'Umariyatayn,* karena Umar ra menetapkan bagi mereka dengan ketetapan seperti ini. Maka hal itu diikuti oleh Usman, Zaid bin Tsabit dan Ibnu Mas'ud. Hal itu

diriwayatkan dari Ali. Pendapat itu juga dikemukakan oleh Hasan, Tsauri, Malik, Syafi'i ra dan para ulama lain. Sedangkan Ibnu Abbas menetapkan bahwa sepertiga bagian itu seluruhnya diberikan kepada ibu dalam kedua kasus di atas, dan dia meriwayatkan hal itu dari Ali."[440]

3. Memang seperti itulah bagian saham hakikinya. Akan tetapi, ibu memiliki penghalang *(hajib)*. Karenanya, suami dan istri itu mendapatkan bagian maksimum, sedangkan ibu mendapatkan seperenam bagian. Mereka semua termasuk *ashab al-furudh*. Adapun sisanya adalah untuk ayah yang bukan merupakan *ashab al-furudh*.

4. Apabila seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan kedua orang tua, seorang anak laki-laki dan seorang suami atau istri, maka suami dan istri itu mendapatkan bagian minimal—karena ada anak laki-laki—dan kedua orang tuanya mendapatkan dua pertiga. Sedangkan sisanya diberikan kepada anak laki-laki yang tidak mendapatkan bagian saham *(ashab al-furudh)*.

5. Apabila seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang suami atau istri, saudara-saudara laki-laki seibu dan saudara-saudara laki-laki sekandung atau seayah, maka suami mendapatkan seperdua bagian atau istri mendapatkan seperempat bagian, saudara-saudara laki-laki seibu mendapatkan sepertiga bagian dan sisanya diberikan kepada orang yang bukan *ashab al-furudh*, yaitu saudara-saudara laki-laki sekandung atau orang-orang yang memiliki hubungan keluarga dengan ayah.

---

440 *Al-Mughni*, jil.6, hal.236-237. Ini dan banyak lagi yang semisalnya dalam faraid menunjukkan tidak adanya aturan tertentu dalam faraid di tengah para sahabat. Padahal, mereka meriwayatkan hadis Nabi saw bahwa sahabat yang paling mengetahui masalah faraid adalah Zaid bin Tsabit. Selain itu, Nabi saw pernah bersabda, "Yang paling mengetahui maalah faraid di antara mereka adalah Zaid dan yang paling mengetahui masalah qira'at di antara mereka adalah Ubay." Akan tetapi, dia mengikuti ketentuan Umar, padahal ia tidak mengetahui sedikit pun masalah itu yang banyak mendatangkan cobaan.

Dalam kasus ini, kelebihan dari harta pusaka itu, setelah diambil saham masing-masing *ashab al-furudh*, adalah untuk penyeimbang yang termasuk dalam kelompok orang-orang yang bukan *ashab al-furudh*. Barangkali bentuk ini yang disepakati di kalangan fukaha, baik Ahlusunnah maupun Imamiyah.

Kedua, apabila tidak ada kerabat penyeimbang yang bukan *ashab al-furudh*, dan harta peninggalan itu bersisa, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat yang berbeda di kalangan fukaha Ahlusunnah dan fukaha Imamiyah.

1. Semua fukaha Imamiyah berpendapat bahwa kelebihan (sisa) itu diserahkan kepada *ashab al-furudh* kecuali suami dan istri[441] menurut kadar saham masing-masing. Apabila seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan kedua orang tua dan seorang anak perempuan, dan dalam tingkatan *(thabaqat)* mereka tidak ada orang yang bernasab kepada si mayit tanpa perantaraan kecuali mereka, maka kelebihan dari harta pusaka itu—yakni seperenam bagiannya—dikembalikan kepada mereka menurut persentase saham mereka masing-masing. Maka sisa yang seperenam bagian itu dikembalikan kepada mereka menjadi lima bagian. Kedua orang tua mendapat dua perlima dari seperenam itu dan anak perempuan mendapat tiga perlima. Harta pusaka itu tidak boleh diberikan kepada orang yang berada di luar kategori (*thabaqat*) ini.

2. Ahlusunnah berpendapat bahwa kelebihan itu diberikan kepada para kerabat si mayit dari pihak ibu dan anak laki-laki. Mereka itu adalah asabat.

441 Dalam masalah itu, semua mazhab sepakat. Ibnu Qudamah berkata, "Adapun suami-istri tidak mendapatkan kelebihan itu berdasarkan kesepakatan para ulama." Silakan lihat, *al-Mughni*, jil.6, hal.257.

Asabat menurut Bahasa dan Istilah

Ibnu Manzhur berkata, "*Ushbah* dan asabat adalah sekelompok orang yang berjumlah antara sepuluh hingga empat puluh orang. Di dalam al-Quran disebutkan,... *kita adalah satu golongan ('ushbatun)*... (QS. Yusuf [12]:8).

Akhfasy berkata, "*Ushbah* dan asabat adalah kelompok yang bukan satu orang."

Raghib berkata, "*'Ashab* adalah urat persendian. Kemudian dikatakan: *Li kulli syaddin 'ashab* (bagi setiap pengikatan ada uratnya). *Ushbah* adalah kelompok yang bersatu dan saling membantu. Allah Swt berfirman, *Sungguh, berat dipikul oleh sejumlah orang*... (QS. al-Qashash [28]: 76). Sedangkan asabat adalah yang melekatkan kepala dan sorban.

Di dalam *al-Nihayah* disebutkan: *Ushbah* adalah para kerabat dari pihak ayah karena mereka yang mengikat dan mengelilinginya, dan dia mengikat mereka.

Tharihi berkata, "*Ashabah* (seseorang) adalah jamak dari *'ashib* seperti *kafarah* jamak dari *kafir*. Mereka adalah anak-anak dan para kerabatnya. Jamaknya adalah *'ashab*." Jauhari berkata, "Mereka disebut asabat karena mereka mengelilinginya. Maka ayah di satu pihak, anak di satu pihak, saudara di satu pihak, paman di satu pihak dan sebagainya. Ucapannya ini menjelaskan apa yang telah dikemukakan secara garis besar oleh Ibnu Atsir."

Sebetulnya, Tharihi sudah didahului oleh Ibnu Faris dalam *Maqayis*-nya. Dia berkata, "Ia (kata asabat) memiliki satu pokok yang menunjukkan ikatan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Kemudian hal itu bercabang-cabang menjadi beberapa bagian. Kata itu juga berarti urat-urat persendian yang mengikatnya. Juga kata itu digunakan untuk menunjukkan kumpulan sepuluh orang laki-laki, karena kelompok itu telah terikat sehingga seakan-akan sebagiannya mengikat sebagian yang lain."

Bagaimanapun, asalnya kata itu berarti ikatan dan lingkupan. Seakan-akan seseorang dikelilingi oleh suatu kelompok dan diikat dengan orang lain.

Adapun dalam istilah para fukaha, kata itu tidak lebih dari apa yang dikemukakan oleh Tharihi dalam penjelasannya. Definisi yang paling indah adalah yang dikemukakan oleh penulis *al-Jawahir* ketika berkata, "*Ushbah* adalah anak laki-laki, ayah dan orang-orang yang berkaitan dengan keduanya yang meliputi saudara laki-laki, paman dari pihak ayah dan sebagainya."

Ibnu Qudamah berkata, "*Ushbah* adalah ahli waris, tanpa diragukan. Apabila bersamanya ada *ashab al-furudh,* dia mengambil kelebihannya, baik sedikit maupun banyak. Jika sendiri, dia mengambil seluruh harta peninggalan itu. Tetapi jika harta peninggalan itu habis dibagikan kepada *ashab al-furudh,* dia tidak memperoleh apa-apa."[442]

Apa yang dia kemukakan serupa dengan penjelasan hukum *ushbah* sebagai hukum syariat, bukan penafsiran terhadap kata *ushbah* itu sendiri.

Kemudian, *ushbah* menurut mereka terbagi ke dalam *ushbah bi al-nafs* dan *ushbah bi al-ghayr.* Yang pertama *(ushbah bi al-nafs)* adalah ikatan yang paling dekat, seperti anak laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki, ayah, kakek dari ayah walaupun tingkatannya tinggi, saudara laki-laki sekandung, anak laki-laki dari saudara laki-laki sekandung atau seayah, paman dari pihak ayah-ibu atau dari pihak ayah, anak laki-laki paman dari pihak ayah-ibu atau ayah.

Adapun yang kedua *(ushbah bi al-ghayr),* terbatas para kelompok perempuan, seperti anak perempuan, anak perempuan dari anak laki-laki dan saudara perempuan sekandung atau seayah.

Sebab, *ushbah* adalah orang-orang yang memiliki hubungan (kekerabatan) dengan si mayit dari pihak ayah. Dia meliputi semuanya, tidak dikhususkan dengan laki-laki saja. Benar,

---

442 *Al-Mughni,* jil.6, hal.226.

pewarisan mereka adalah dengan asabat menurut aturan khusus yang disebutkan dalam kitab-kitab mereka.[443]

Khurqi berkata, "Anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah dan seibu (sekandung) lebih utama daripada anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah. Anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah lebih utama daripada anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah dan seibu. Anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah walaupu tingkatannya rendah[444] lebih utama daripada paman dari pihak ayah. Anak laki-laki paman dari pihak ayah lebih utama daripada anak laki-laki dari anak laki-laki paman dari pihak ayah dan ibu. Anak laki-laki paman, walaupun tingkatannya rendah, lebih utama daripada paman ayah."[445]

Kriteria Ahli Waris menurut Ahlusunnah dan Imamiyah

Yang pasti didahulukannya sebagian kerabat senasab terhadap sebagian yang lain, menurut kami, karena salah satu dari dua hal berikut.

1. *Ashab al-furudh* itu disebutkan dalam al-Quran. Allah Swt berfirman, *Orang tua dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat manfaatnya bagimu. Sesungguhnya, Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana* (QS. al-Nisa [4]:11).
2. Kerabat *(al-qurba)*, apabila bukan *ashab al-furudh*, adalah yang paling dekat (kekerabatannya) kepada si mayit. Dia dapat mewarisi seluruh harta pusaka atau kelebihan dari harta pusaka tersebut. Allah Swt berfirman, *Orang-orang yang memiliki hubungan kerabat itu (*ulul arham*) sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang*

443 Silakan lihat *al-Mughni*, jil.6, hal.236 dalam ucapan Matin, "Anak laki-laki saudara laki-laki seayah adalah lebih utama daripada anak laki-laki dari anak laki-laki saudara laki-laki seayah."

444 Dalam sumber rujukan adalah *al-ab*, dan yang benar adalah apa yang telah kami tegaskan.

445 *Al-Mughni*, jil.6, hal.236.

bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu (QS. al-Anfal [8]: 75).

Adapun menurut Ahlusunnah, tingkatan setelah *ashab al-furudh* adalah asabat—dalam pengertian yang telah Anda ketahui setelah *ashab al-furudh*—walaupun jauh dari mereka, seperti saudara laki-laki ketika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang saudara perempuan atau dua saudara perempuan, maka saudara laki-laki itu, atau paman dari pihak ayah, mewarisi kelebihan dari harta pusaka, karena keduanya adalah asabat. Padahal menurut kami, kelebihan itu diserahkan kepada *ashab al-furudh.* Namun, kadang-kadang perbedaan pendapat itu tidak memunculkan akibat apa pun, seperti dalam dua kasus berikut.

Kalau ayah bergabung bersama anak laki-laki, maka ayah mengambil bagian sahamnya, yaitu seperenam bagian. Sedangkan sisanya diberikan kepada anak laki-laki karena adanya kesetaraan (tingkat kekerabatan). Akan tetapi, menurut kami, dia mewarisinya dengan kekerabatan *(qarabah),* sedangkan menurut Ahlusunnah dengan asabat.

Contoh lain, kalau ayah bergabung bersama anak laki-laki dari anak laki-laki (cucu), karena anak-anak itu berada di bawah kedudukan ayah, maka ayah memperoleh seperenam bagian dan sisanya diberikan kepada anak laki-laki dari anak laki-laki, yang menurut kami, dengan *qarabah,* sedangkan menurut Ahlusunnah, dengan adanya asabat.

Akan tetapi, tampak akibat dari perbedaan pendapat itu akan muncul dalam kasus-kasus yang lain. Misalnya, apabila (kekerabatan) asabat itu jauh dari *ashab al-furudh,* seperti saudara laki-laki dalam kasus ketika seseorang meninggalkan seorang atau beberapa orang anak perempuan, dan dia tidak memiliki anak laki-laki; apabila dia meninggalkan seorang atau beberapa orang anak perempuan dan dia tidak memiliki saudara laki-laki. Maka menurut mazhab Imamiyah, tidak boleh mengembalikan (kele-

bihan itu) kepada yang jauh, baik dia saudara laki-laki maupun paman dari pihak ayah, karena yang pasti dalam didahulukan dan diakhirkannya adalah *ashab al-furudh* dan kerabat. Saudara laki-laki dan paman dari pihak ayah jauh dari si mayit dengan adanya anak perempuan atau saudara perempuan. Maka kelebihan itu dikembalikan kepada mereka berdua. Sehingga anak perempuan itu mewarisi seperdua sebagai sahamnya dan seperdua yang lain sebagai *qarabah.* Demikian pula dalam bentuk-bentuk yang lain.

Adapun menurut mazhab-mazhab Ahlusunnah, mereka menetapkan pewarisan asabat bersama ahli waris yang dekat, kelebihan itu diberikan kepada saudara laki-laki pada kasus pertama, dan kepada paman dari pihak ayah pada kasus kedua.

Syekh Thusi berkata, "Pendapat yang mengatakan adanya asabat adalah batal menurut kami. Asabat tidak mewarisi dalam kasus apa pun. Ia hanya diwarisi karena saham yang telah ditetapkan atau kekerabatan, atau sebab-sebab yang dapat mewarisinya berupa pernikahan atau pembebasan budak *(al-wala').* Hal itu diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Tentang orang yang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan, dia berkata, "Seluruh harta pusaka itu untuk anak perempuan, sedangkan saudara perempuan tidak mendapat bagian." Pendapat tersebut disepakati oleh Jabir bin Abdillah.

Dia meriwayatkan hadis yang sejalan dengan pendapat Ibnu Abbas, dari Ibrahim Nakh'i. A'masy juga meriwayatkan darinya. Tetapi Dawud tidak menjadikan saudara-saudara perempuan dengan adanya anak-anak perempuan itu sebagai asabat. Hal itu ditentang oleh semua fukaha. Mereka menegaskan bahwa asabat itu dari pihak ayah dan anak laki-laki.[446]

Apabila Anda telah mengetahui hal itu, maka kami akan mulai mengkaji dalil-dalil yang menafikan adanya asabat.

446 Syekh Thusi, *al-Khilaf,* jus 2, kitab *al-fara'idh,* masalah 80.

Kajian atas Dalil-Dalil yang Menolak Asabat

Dalam menafikan adanya asabat, mazhab Imamiyah berargumen karena ada kerabat yang paling dekat walaupun dia termasuk *ashab al-furudh*, kelebihan itu tidak diberikan kepada kerabat yang jauh walaupun dia seorang laki-laki karena beberapa hal berikut.,

Pertama, firman Allah Swt, *Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapaknya dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak menurut bagian yang telah ditetapkan* (QS. al-Nisa [4]:7).

Argumentasinya: Ayat itu mewajibkan pewarisan kepada semua perempuan dan para kerabat. Ayat itu juga menunjukkan adanya persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam memperoleh warisan. Sebab, telah ditetapkan bahwa perempuan memperoleh bagian, seperti juga ditetapkan bahwa laki-laki memperoleh bagian. Sementara, orang yang berpendapat adanya asabat, wajib baginya mewariskan kepada sebagian, tetapi tidak kepada sebagian yang lain padahal keduanya berada dalam *tabaqat* yang sama. Hal itu muncul dalam kasus-kasus berikut.

1. Kalau seorang laki-laki meninggal dunia dan meninggalkan seorang saudara laki-laki dan seorang saudara perempuan, maka kelebihan dari saham anak perempuan itu diberikan kepada saudara laki-laki, sedangkan saudara perempuan ditetapkan tidak memperoleh bagian.
2. Kalau seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak perempuan, seorang anak laki-laki dari saudara laki-laki dan seorang anak laki-laki dari saudara perempuan, maka orang yang berpendapat adanya asabat memberikan seperdua kepada anak perempuan dan seperdua lagi kepada putra saudara laki-lakinya. Sedangkan anak laki-laki saudara perempuannya tidak memperoleh apa-apa. Padahal, mereka (anak laki-laki dari saudara laki-laki dan anak

laki-laki dari saudara perempuan) memiliki tingkatan yang sama.

3. Kalau seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang saudara perempuan, paman dari pihak ayah dan bibi dari pihak ayah, maka kelebihan dari saham itu diberikan kepada paman dari pihak ayah, sedangkan bibi dari pihak ayah tidak memperoleh apa-apa.

4. Kalau seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak perempuan, anak laki-laki dari saudara laki-laki dan anak perempuan dari saudara laki-laki, maka mereka memberikan seperdua bagian kepada anak perempuan itu dan seperdua lagi diberikan kepada anak- laki-laki dari saudara laki-laki. Sedangkan anak perempuan dari saudara laki-laki tidak memperoleh apa-apa. Padahal, kedua orang itu (anak laki-laki dan anak perempuan dari saudara laki-laki) berada dalam satu tingakatan.

Ayat itu menetapkan pewarisan laki-laki dan perempuan sekaligus, dan pewarisan semua. Orang yang berpedapat adanya asabat memberikan warisan kepada laki-laki, tidak kepada perempuan. Penetapan seperti itu menyerupai hukum Jahiliah yang didasarkan pada perampasan hak-hak perempuan, sebagaimana akan dijelaskan kepada Anda kemudian.

Tentang bersekutunya laki-laki dan perempuan, ayat itu berkenaan khusus masalah kepewarisan saham, bukan pewarisan karena adanya asabat, seperti yang Anda ketahui. Kesimpulannya, pendapat adanya asabat adalah pemberian warisan kepada laki-laki dan meningalkan pewarisan kepada perempuan seperti yang berlaku pada masa Jahiliah.

Sayid Murtadha berkata: Pemberian warisan kepada laki-laki, tidak kepada perempuan, padahal mereka sama dalam kekerabatan dan derajat, termasuk hukum-hukum Jahiliah. Dengan syariat Nabi kita Muhammad saw, Allah telah menghapus hukum-

hukum Jahiliah itu, serta mencela orang yang melakukannya dan terus mengamalkannya. Allah Swt berfirman, *Apakah hukum Jahiliah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin?* (QS. al-Maidah [5]:50). Mereka tidak boleh mengatakan, "Kami men-*takhshish* ayat yang Anda sebutkan itu dengan sunah." Itu karena sunah yang tidak menghasilkan ilmu yang pasti *(qathi')* tidak dapat men-*takhshish* al-Quran, sebagaimana juga tidak dapat me-*nasakh*-nya. Semata-mata sunah dapat men-*takhshish* dan me-*nasakh* apabila menghasilkan ilmu dan keyakinan. Padahal tidak ada perbedaan pendapat, bahwa hadis-hadis yang diriwayatkan tentang pewarisan asabat adalah hadis-hadis *ahad* yang tidak mendatangkan ilmu, dan kebanyakan hanya menghasilkan persangkaan *(zhann)*. Selain itu, hadis-hadis tentang adanya asabat bertentangan dengan banyak hadis yang diriwayatkan para ulama Imamiyah melalui berbagai sanad yang membatalkan pewarisan asabat. Pewarisan itu adalah kepada kerabat dan *dzawi al-arham*. Apabila hadis-hadis itu saling bertentangan, kita kembali pada lahiriah ayat al-Quran.[447]

Kedua, firman Allah Swt, *Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu* (QS. al-Anfal [8]: 75).

Argumentasinya: Yang dimaksud dengan *al-uluwiyah* adalah kekerabatan, yakni kerabat terdekat lalu kerabat dekat. Berdasarkan hal itu, bagaimana saudara laki-laki atau paman dari pihak ayah dapat mewarisi padahal ada kerabat yang paling dekat, yakni anak perempuan atau saudara perempuan. Mereka berdua lebih dekat kekerabatannya kepada si mayit daripada kekerabatan saudara laki-laki dan paman dari ayah. Sebab, anak perempuan terikat kekerabatan kepada mayit melalui dirinya sendiri, sedangkan saudara laki-laki terikat kekerabatan kepada si mayit melalui ayah. Saudara perempuan terikat kekerabatan

447 *Al-Intishar*, hal.278.

kepada si mayit melalui ayah, sedangkan paman dari pihak ayah terikat kekerabatan kepada si mayit melalui perantaraan kakek. Saudara perempuan terikat kekerabatan (kepada si mayit) melalui satu perantara, paman dari ayah terikat kekerabat melalui dua perantara dan anak-anak paman terikat kekerabatan melalui beberapa perantara.

Anehnya, mereka tetap menggunakan kriteria ini dalam pewarisan asabat dengan mendahulukan saudara laki-laki sekandung atas saudara laki-laki seayah, anak laki-laki saudara laki-laki sekandung atas anak laki-laki saudara laki-laki seayah, sebagaimana paman sekandung didahulukan atas paman seayah, anak laki-laki paman sekandung atas anak laki-laki paman seayah. Ini terjadi dalam asabat *bi al-nafs* dan juga dalam asabat *bi al-ghayr.*

Di antara yang menunjukkan bahwa ayat itu berkenaan dengan penjelasan tentang didahulukannya kerabat terdekat lalu kerabat dekat—di samping bahwa ayat itu menghapus saling mewarisi untuk mengikat keimanan dan saling mewarisi karena hijrah yang pernah berlaku pada masa awal Islam.[448]

Imam Ali as tidak pernah memberikan sesuatu kepada para budaknya karena adanya *dzawi al-arham*, baik ditentukan baginya saham maupun tidak. Beliau as pernah berkata, *Dan orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu* (QS. al-Anfal [8]:75). Itu karena Dia telah mengetahui kedudukan mereka. Maka Dia tidak menjadikan bagi mereka (sesuatu itu dimiliki bersama) disertai adanya *dzawi al-arham*."[449]

Zurarah meriwayatkan hadis dari Abu Ja'far as tentang firman Allah, *Dan orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah.* Sebagian mereka lebih layak untuk menerima

---

448 *Majma' al-Bayan*, jil.2, hal.563, cet. Shaida.

449 *Wasail al-Syi'ah*, juz 17, Bab 8, dalam bab-bab *Mujibat al-irts*, hadis ke-10, 11, dan 2.

warisan dari sebagian yang lain, karena di antara mereka yang paling dekat kekerabatan di antara mereka kepadanya adalah lebih berhak." Kemudian, Abu Ja'far as berkata, "Siapakah di antara orang-orang yang memiliki hubungan dengan si mayit yang paling dekat kekerabatannya kepadanya? Ibunya? Saudara laki-lakinya? Bukankah ibu itu lebih dekat kekerabatannya kepada si mayit daripada saudara-saudara laki-laki dan saudara-saudara perempuannya?"[450]

Diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit bahwa dia berkata, "Di antara hukum-hukum Jahiliah adalah pewarisan kepada laki-laki, tidak kepada perempuan."[451]

Allamah Shafi, dalam menafsirkan ayat, *Bagi laki-laki ada hak bagian peninggalan ibu-bapak dan kerabatanya* (QS. al-Nisa [4]: 7), dia berkata, "Dengan ayat ini Allah menghapus aturan Jahiliah tentang pewarisan yang hanya berlaku di kalangan laki-laki, tidak di kalangan perempuan, seperti pewarisan kepada anak laki-laki, tidak kepada anak perempuan; pewarisan kepada paman, tidak pewarisan kepada bibi; pewarisan kepada anak laki-laki paman dari pihak ayah, tidak kepada anak perempuannya. Dengan ayat ini, Dia menetapkan kesertaan perempuan dengan laki-laki dalam pewarisan. Apabila perempuan dan laki-laki menempati derajat yang sama dalam kekerabatan, seperti anak laki-laki dan anak perempuan; saudara laki-laki dan saudara perempuan, cucu laki-laki dari anak laki-laki dan cucu perempuan dari anak laki-laki; paman dan bibi; dan sebagainya. Di dalam syariat itu tidak terdapat ungkapan bahwa perempuan memiliki derajat yang sama dengan laki-laki kecuali dia dapat mewarisi dari si mayit berdasarkan ketentuan ayat tersebut. Maka, sebagaimana ada pendapat tentang terhalangnya hak waris laki-laki yang berada dalam satu derajat membatalkan ketentuan ini, demikian pula ada pendapat tentang terhalangnya hak waris perempuan. Aturan seperti ini—dari situ tampak perhatian Islam terhadap kepetingan

450 *Ibid.*
451 *Ibid.*

perempuan dan mengangkat derajatnya dalam hak-hak finansial seperti hak-haknya yang lain—menuntut keuniversalannya, tidak diberlakukan *takhshish* dan pengecualian."[452]

Dari Sayid ini, dalam *al-Intishar*, tampak bahwa orang-orang yang berpendapat adanya asabat menyanggah mazhab Imamiyah bahwa terhalangnya hak waris itu terdapat dalam fikih mereka. Seperti, kalau seorang laki-laki meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak perempuan, paman dari pihak ayah atau anak laki-laki paman dari pihak ayah, maka menurut mereka seluruh harta peninggalan itu diserahkan kepada anak perempuan, tidak ada bagian bagi paman dari pihak ayah dan anak laki-lakinya. Ini merupakan terhalangnya hak waris kepada laki-laki, tidak kepada perempuan, merupakan kebalikan dari pendapat tentang asabat. Bergabungnya mereka dalam tercabutnya hak waris bertentangan dengan al-Quran.

Jawab:

Pencabutan hak waris dalam kasus seperti itu adalah karena tidak adanya kesetaraan dalam kekerabatan. Tidaklah Anda perhatikan bahwa cucu—baik laki-laki maupun perempuan—tidak mewarisi jika ada anak. Hal itu karena tidak adanya kesetaraan dalam tingkatan kekerabatan walaupun mereka juga dinamakan laki-laki dan perempuan. Jika kekerabatan dan tingkatan itu berlaku antara paman dari pihak ayah dan anak laki-lakinya, maka paman tidak setara dengan anak perempuan dalam kekerabatan dan tingkatannya. Paman lebih jauh kekerabatannya kepada si mayit daripada anak perempuan itu.

Tidak demikian halnya paman, bibi, anak perempuan paman dan anak-anak laki-laki paman, karena tingkatan dan kekerabatan mereka sama. Bedanya, laki-laki di antara mereka mendapatkan warisan, sementara perempuan tidak memperoleh warisan. Maka lahiriah ayat itu menentangnya dan menentang perbuatan yang menyimpang darinya. Tidak demikian pendapat kami dalam

452 Bersama Syekh Jadul Haqq, Syekh al-Azhar, hal.15-16.

masalah-masalah yang ditunjukkannya. Ini sangat jelas, maka perhatikanlah.[453]

Ketiga, firman Allah Swt, *Jika seseorang meninggal dunia, dan dia tidak memiliki anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya* (QS. al-Nisa [4]:176). Ayat ini secara lahiriah menjelaskan bahwa pewarisan saudara perempuan dari saudara laki-laki disyaratkan bahwa saudara laki-laki itu tidak memiliki anak. Padahal, dalam beberapa kasus asabat biasa dilakukan pewarisan kepada saudara perempuan itu padahal ada masih anak (anak perempuan) si mayit. Hal itu terjadi dalam asabat *bi al-ghayr*, seperti seorang atau beberapa orang saudara perempuan sekandung, atau seorang atau beberapa orang saudara perempuan seayah. Mereka adalah asabat *bi al-ghayr* dari pihak ayah. Kalau seseorang meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan sekandung, maka seperdua bagian dari harta peninggalannya untuk anak perempuan dan seperdua yang lain untuk asabat, yaitu seorang atau beberapa orang saudara perempuan. Padahal, pewarisan kepada saudara perempuan itu disyaratkan dengan tidak adanya anak dalam ayat yang jelas itu. Khurqi berkata, "Saudara-saudara perempuan dengan adanya anak-anak perempuan merupakan asabat. Mereka mendapatkan kelebihan dari harta peninggalan. Tetapi dengan adanya anak-anak perempuan, mereka tidak mendapatkan saham yang telah ditentukan."

Ibnu Qudamah dalam *Syarh*-nya, dia berkata, "Yang dimaksud dengan saudara-saudara perempuan di sini adalah saudara-saudara perempuan sekandung atau seayah. Itulah pendapat umumnya fukaha kecuali Ibnu Abbas dan para pengikutnya. Diriwayatkan darinya bahwa dia tidak memandang saudara-saudara perempuan itu sebagai asabat apabila ada anak-anak perempuan." Tentang seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan, dia berkata, "Anak perempuan memperoleh

453 *Al-Intishar*, hal.283.

seperdua bagian, tetapi saudara perempuan tidak memperoleh apa-apa." Ibnu Abbas berkata, "Siapakah yang lebih tahu, kalian atau Allah? Yang dimaksud dengan firman Allah Swt, *Jika seseorang meninggal dunia, dan dia tidak memiliki anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya* (QS. al-Nisa [4]: 176) adalah Dia menetapkan pewarisan baginya dengan syarat tidak ada anak."

Kemudian, Ibnu Qudamah membantah argumentasi itu dengan ungkapannya, "Ayat itu menunjukkan bahwa suadara perempuan tidak memperoleh seperdua saham kalau ada anak. Kami berpendapat demikian. Maka apa yang dia ambil dengan adanya anak bukanlah sebagai *ashab al-furudh,* melainkan dia adalah asabat, seperti pewarisan kepada saudara laki-laki. Ibnu Abbas setuju berlakunya pewarisan kepada saudara laki-laki dengan adanya anak berdasarkan firman Allah Swt, *Dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuannya) jika dia tidak mempunyai anak* (QS. al-Nisa [4]: 176) dan kiasnya, 'Hendaklah (hak) saudara laki-laki itu gugur karena dalam mewarisi harta peninggalan saudaranya disayaratkan bahwa saudara perempuannya itu tidak memiliki anak.'"[454]

Ringkasnya, saudara perempuan mewarisi dari saudara laki-laki seperdua bagian dalam dua hal; ketika saudara laki-laki itu memiliki anak dan ketika saudara laki-laki itu tidak memiliki anak. Sehingga, ketika ada anak, dia mewarisinya sebagai *ashab al-furudh* dan ketika tidak ada anak, ida mewarisinya sebagai asabat.

Catatan:

Yang penting adalah pokok warisan, bukan penamaan. Apabila ada atau tidak ada anak itu tidak berpengaruh apa-apa, maka penetapan syarat itu sia-sia. Apa yang dia sebutkan bahwa saudara perempuan mewarisi seperdua bagian apabila saudara laki-lakinya memiliki anak, dia

454 Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, jil.6, hal.227.

mewarisinya sebagai asabat, bukan sebagai *ashab al-furudh*, ini menyerupai permainan kata-kata. Padahal, yang dimaksud dengan ayat itu adalah kewajaran umum. Yaitu, dari ayat tersebut tidak dipahami kecuali terhalangnya pewarisan saudara perempuan apabila sauara laki-laki itu memiliki anak, dan pewarisannya apabila saudara laki-laki itu memiliki anak dengan nama lain tampaknya bertentangan.

Apa yang dinisbatkan kepada Ibnu Abbas bahwa dia memandang pewarisan saudara laki-laki kalau saudara perempuan itu memiliki anak tidaklah berlaku. Dengan asumsi bisa diterima pun, itu bukanlah hujah.

Keempat, hadis-hadis yang diriwayatkan dalam kitab-kitab *Shahih* dan *Musnad,* serta dalam kitab-kitab *Jami'*. Sebagiannya kami kutip, sebagai berikut,

1. Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari Sa'ad bin Abi Waqqash bahwa dia berkata, "Aku jatuh sakit di Mekkah, lalu aku sembuh[455] sehingga aku terhindar dari kematian. Lalu Nabi saw datang untuk menjengukku. Aku berkata, 'Wahai Rasulullah! Aku memiliki harta yang banyak. Tidak ada yang mewarisinya dariku kecuali anak perempuanku. Apakah aku harus menyedekahkan dua pertiga hartaku itu?' Beliau menjawab, 'Tidak.' Aku bertanya lagi, 'Seperdua?' Beliau menjawab, 'Tidak.' Aku bertanya lagi, 'Sepertiga?' Beliau menjawab, 'Sepertiga itu banyak. Sesungguhnya, jika engkau meninggalkan anakmu dalam keadaan berkecukupan, itu lebih baik daripada meninggalkannya dalam kemiskinan dan mengemis-ngemis kepada orang lain.'"[456]

   Dalam redaksi lain dari Muslim dalam Bab *al-Washiyyah bi al-Tsuluts* disebutkan, "Tidak mewarisi dariku kecuali seorang anak perempuan." Riwayat itu jelas berkisar

455 Yakni, mendekati ajal.

456 *Shahih Bukhari,* jil.8, hal.150, kitab al-Fara'idh, Bab Mirats al-banat.

tentang masih hidupnya Sa'ad dan anak perempuan itu adalah ahli waris tunggal. Nabi saw mendengar ucapannya dan menetapkan hal itu baginya tanpa menjawab sepatah kata pun. Tanya-jawab itu terjadi setelah turunnya ayat-ayat faraid.

2. Baihaqi meriwayatkan hadis dari Suwaid bin Ghaflah tentang seorang anak perempuan, seorang istri dan seorang budak. Dia berkata, "Ali as memberikan kepada anak perempuan itu seperdua bagian, kepada istri itu seperdelapan bagian dan sisanya diberikan kepada anak perempuan tadi."[457]
3. Diriwayatkan, "Barangsiapa yang meninggalkan harta, maka harta itu untuk keluarganya."[458]
4. Kadang-kadang hadis ini dijadikan argumentasi. Diriwayatkan dari Wailah bin Asqa bahwa Rasulullah saw bersabda, "Perempuan (istri) memperoleh tiga (bagian) warisan, yaitu budak yang dimerdekakannya, anak angkatnya dan anaknya yang ditinggal cerai karena *li'an*."[459]

Argumentasinya: Saham ibu adalah seperenam atau sepertiga. Telah ditetapkan bahwa kelebihan dari harta peninggalan itu diserahkan kepadanya, tidak kepada asabat. Selain itu, ada yang berpendapat bahwa tidak ada *radd* karena tidak ada asabat (menurut hukum *li'an*). Maka argumentasi itu tidak benar apabila berlaku asabat.

---

457 *Al-Sunan al-Qubra,* jil.6, hal.242, Bab al-Mirats bi al-wala'.

458 *Shahih Bukhari,* jil.8, hal.150, kitab *al-Fara'idh,* Bab sabda Nabi saw, "Barangsiapa meninggalkan harta maka harta itu untuk keluarganya"; *Kanz al-Ummal,* jil.11, hal.17, hadis ke-30388; dan *Jami' al-Ushul,* jil.9, hal.631. Ia berkata, "Diriwayatkan oleh Tirmizi."

459 *Al-Musnad,* jil.3, hal.490; *Sunan Ibnu Majah,* jil.2, hal.916, Bab *Ma tahuzuhu al-mar'ah, tsalats mawarits,* hadis ke-2742; dan *Jami' al-Ushul,* jil.9, hal.614, hadis ke-7401, "... Anaknya yang dihasilkan karena *li'an.*" hadis itu dikeluarkan oleh Abu Dawud dan Tirmizi.

Kelima, pendapat tentang adanya asabat, dalam pewarisan ahli waris, menuntut disyaratkannya keberadaan ahli waris lain. Ini bertentangan dengan kesepakatan yang ada. Sebab, bisa saja ia setaraf dengan ahli waris lainnya sehingga mereka berdua berhak menerima waris. Jika tidak, maka dia terhalang. Hal itu terjadi dalam contoh kasus berikut.

Apabila si mayit meninggalkan dua orang anak perempuan, seorang cucu perempuan dari anak laki-laki dan seorang paman dari pihak ayah. Karena paman merupakan asabat *bi al-nafs* dan anak perempuan itu asabat *bi al-ghayr*, maka kelebihan dari harta peninggalan itu diserahkan kepada paman. Sedangkan cucu perempuan dari anak laki-laki itu tidak memperoleh apa-apa. Akan tetapi, kalau di samping cucu perempuan dari anak laki-laki itu ada saudara laki-laki, yakni cucu laki-laki dari anak laki-laki tersebut, maka dia menjadi asabat baginya. Karena dia merupakan kerabat laki-laki yang paling dekat kepada si mayit, maka dia didahulukan daripada paman, dan kelebihan harta peninggalan itu dibagi di antara mereka dalam beberapa pertiga. Hal ini berdasarkan firman Allah Swt, *Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu bagian seorang laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan* (QS. al-Nisa [4]:11). Inilah pendapat yang kami anut, bahwa dalam pewarisan kepada anak perempuan disyaratkan adanya saudara laki-laki. Jika tidak ada, maka bagian dari warisannya jatuh kepada paman.

Khurqi, dalam *Matan al-Mughni*, dia berkata, "Jika mereka itu adalah anak-anak perempuan dan cucu-cucu perempuan dari anak laki-laki, maka anak-anak perempuan itu memperoleh dua pertiga bagian, sedangkan cucu-cucu perempuan dari anak laki-laki tidak memperoleh apa-apa kecuali jika bersama mereka ada cucu laki-laki. Maka cucu laki-laki itu menjadi asabat bagi mereka dalam sisa dari harta peninggalan, laki-laki memperoleh bagian untuk dua orang perempuan."

Ibnu Qudamah berkata, "Apabila bersama cucu-cucu perempuan dari anak laki-laki itu ada laki-laki dalam tingkatan yang sama, seperti saudara mereka atau anak laki-laki paman mereka, atau yang tingkatannya lebih rendah dari mereka, seperti anak laki-laki saudara mereka atau cucu laki-laki dari anak laki-laki paman mereka atau cicit laki-laki dari keturunan laki-laki paman mereka, maka dia menjadi asabat bagi mereka dalam sisa dari harta peninggalan. Maka di antara mereka ditetapkan bagi laki-laki itu sama dengan bagian dua orang perempuan."[460]

Keenam, banyak hadis diriwayatkan dari para Imam Ahlulbait as bahwa kelebihan dari harta peninggalan itu untuk kerabat yang paling dekat. Riwayat-riwayat seperti itu sangat banyak kalau tidak kami katakan mutawatir. Barangkali Syahid Tsani tidak meneliti bab-bab waris, sehingga dia berkata, "Mazhab Imamiyah merujuk pada *khabar ahad*."[461] Dari riwayat-riwayat itu tampak bahwa hal itu termaktub dalam kitab *al-Faraidh* karya Imam Ali as.

1. Hammad bin Usman meriwayatkan, "Aku bertanya kepada Abul Hasan as tentang seseorang yang meninggalkan ibunya dan seorang saudara laki-lakinya. Imam menjawab, 'Ya Syekh! Anda menginginkan dalilnya dari al-Quran?' Aku jawab, 'Ya.' Maka beliau berkata, 'Ali as memberikan harta (warisan) kepada kerabatnya yang paling dekat lalu kepada kerabat dekat.' Aku bertanya, 'Benarkah bahwa saudara laki-laki tidak mewarisi sedikit pun?' Beliau menjawab, 'Aku telah memberitahukan kepadamu bahwa Ali as memberikan harta kepada kerabat yang paling dekat, lalu kepada kerabat yang dekat.'"[462]

---

460 *Al-Mughni*, jil.6, hal.229.

461 *Al-Masalik*, kitab *al-Fara'idh 'inda syarh qawl al-muhaqqiq*: Bagi kami, kewarisan tidak ditetapkan dengan *asabat*.

462 *Wasail al-Syi'ah*, jil.17, Bab 5 dalam bab-bab *Mirats al-abawayn*, hadis ke-1 dan 6.

2. Zurarah meriwayatkan dari Abu Ja'far as tentang seorang laki-laki yang meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak perempuan, seorang saudara perempuan seayah dan seorang ibu. Beliau menjawab, "Seluruh harta itu untuk anak perempuan. Sedangkan saudara perempuan seayah dan ibu tidak memperoleh apa-apa."[463]

3. Abdullah bin Khaddasy Munqiri meriwayatkan bahwa dia bertanya kepada Abul Hasan tentang seorang laki-laki yang meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang saudara laki-laki. Abul Hasan menjawab, "Harta itu untuk anak perempuannya."[464]

4. Dari Buraid Ajli, dari Abu Ja'far as, dia berkata, "Aku bertanya kepadanya, 'Seorang laki-laki meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang paman dari pihak ayah. Abu Ja'far as menjawab, 'Harta itu untuk anak perempuannya. Sedangkan pamannya tidak memperoleh apa-apa.' Atau beliau berkata, 'Paman tidak memperoleh apa-apa karena bersamanya ada anak perempuan.'"[465]

   Melalui dialog Harun Rasyid dengan Imam Abul Hasan Awwal tampak bahwa pewarisan kepada paman kalau ada anak-anak laki-laki merupakan konspirasi terselubung untuk menjauhkan Ali dari haknya dengan mendahulukan paman atas putri Rasulullah saw (dalam pewarisan).[466]

5. Hadis yang diriwayatkan Husain Razzaz, "Aku menyuruh seseorang untuk bertanya kepada Abu Abdillah as tentang harta itu, untuk siapa. Untuk kerabat terdekat atau untuk asabat? Beliau menjawab, 'Harta itu untuk

463 *Ibid.*
464 *Ibid.*, hadis ke-3 dan 14. Silakan lihat juga hadis ke-4, 5, dan 7-13 dalam bab tersebut.
465 *Ibid.*
466 *Ibid.*

kerabat terdekat, sedangkan asabat mulutnya tersumbat tanah.'"[467]

6. Hadis yang diriwayatkan Ayyasyi dalam tafsirnya, dari Ibnu Sinan, dari Abu Abdillah, beliau as berkata, "Ali bin Abi Thalib berbeda pendapat dengan Usman tentang seorang laki-laki yang meninggal dunia dan tidak memiliki asabat yang mewarisi hartanya. Tetapi dia memiliki kerabat yang tidak berhak mewarisi hartanya. Oleh karena itulah makanya mereka tidak mendapatkan saham apa pun darinya.' Maka Ali as berkata, 'Pewarisannya adalah kepada kerabatnya, karena Allah Swt berfirman, *Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah* (QS. al-Anfal [8]: 75).' Sedangkan Usman berkata, 'Serahkanlah hartanya ke Baitulmal kaum muslim.'"[468]

Analisis terhadap Dalil-Dalil Orang-Orang Yang Menentang

Kebenaran telah jelas dan tampak dalam rupa yang sejelas-jelasnya. Kini tinggallah pembahasan tentang analisis terhadap dalil-dalil mereka yang menentang. Hal itu dapat ditunjukkan dengan beberapa aspek berikut,

Pertama, kalau Allah Swt menghendaki pewarisan kepada anak-anak perempuan dan sebagainya lebih besar daripada bagian saham mereka, tentu Dia pasti melakukannya. Tetapi hal itu batal karena Dia Swt telah menetapkan pewarisan kepada mereka secara terperinci. Di situ, Dia tidak menyebutkan adanya tambahan terhadap bagian mereka.

Penjelasannya, ketika Allah Swt menetapkan pewarisan anak laki-laki atas seluruh harta peninggalan, Dia tidak menetapkan

---

467 Dalam sanadnya terdapat nama Shalih bin Sa'di seorang yang terpuji dan Husain Razzaz yang tidak dikenal; dan dalam *al-Tahdzib*, jil.9, hal.267, hadis ke-972 terdapat nama Razzaz yang juga tidak dikenal.

468 *Wasail al-Syi'ah*, Bab 8, dalam bab-bab *Mujibat al-Irts*, hadis ke-1, 9.

untuknya bagian dari saham. Demikian pula saudara laki-laki seayah, paman dari pihak ayah dan sebagainya. Jika tidak ada batasan *dzawi al-furudh* atas bagian saham mereka, tentu penetapan kadar itu tidak ada gunanya.

Kesimpulannya, setiap orang yang berhak mendapatkan bagian saham adalah tidak boleh memperoleh lebih dari itu, dan setiap orang yang tidak berhak mendapatkan bagian saham dapat memperoleh seluruh harta peninggalan.

Catatan:

1. Pembatalan adanya pengurangan atas *ashab al-furudh*, menurut Ahlusunnah, apabila faraid itu mengalami *'aul* atas saham, seperti yang akan saya kemukakan penjelasannya kepada Anda. Mereka menetapkan kekurangan itu atas keseluruhan harta peninggalan, seperti masalah utang. Karenanya, kadang-kadang saham anak-anak perempuan dan saudara-saudara perempuan itu kurang dari seperdua. Apabila pengurangan itu dibolehkan, maka mengapa ada larangan untuk melakukan penambahan? Bahkan larangan melakukan pengurangan itu lebih pantas, karena pengurangan itu menafikan adanya bagian saham. Ini berbeda dengan penambahan karena ada dalil lain. Maka dalam hal itu terdapat pengamalan dua dalil dan pengambilan pemahamannya.

2. Penyelesaian melalui pembatasan bagain saham dengan seperdua hanyalah permainan belaka karena tidak menghasilkan faedah sama sekali. Akan tetapi, tidak demikian, karena ada akibat dihasilkannya dalam hal apabila bersamanya ada ahli waris *ashab al-furudh*, seperti ibu. Bagaimana mengembalikan kelebihan itu kepada dua orang ahli waris tidak diketahui kecuali dengan memerhatikan bagian saham mereka berdua. Kemudian, kelebihan itu dikembalikan kepada mereka berdasarkan persentase tersebut. Kalau saham seorang anak perempuan dan dua orang anak perempuan

itu tidak ditetapkan dalam al-Quran, niscaya tidak akan diketahui cara pengembalian kelebihan itu.

Pendek kata, dalam penetapan syarat itu tidak dihasilkan apa-apa apabila ahli waris itu adalah anak perempuan atau saudara perempuan saja. Akan tetapi, tidak demikian apabila bersamanya ada ahli waris lain, yaitu *ashab al-furudh* yang semisalnya, seperti ibu. Maka mengembalikan kelebihan itu kepada mereka berdua (anak perempuan dan saudara perempuan) bergantung pada jumlah saham mereka. Kemudian pengembalian kelebihan *(rad)* itu didasarkan pada persentase tersebut.

3. Adanya penjelasan mengenai pembagian saham ini adalah untuk mengingatkan bahwa dia (anak perempuan) tidak berhak atas harta peninggalan itu kecuali seperdua atau sepertiga. Ini berbeda dengan saudara laki-laki. Dia (anak perempuan) hanya mengambil kelebihan itu melalui cara lain, yaitu bahwa jika bersamanya tidak ada ahli waris lain yang setaraf. Ini berbeda dengan anak laki-laki atau saudara laki-laki, karena keduanya berhak atas keseluruhan harta peninggalan itu.
4. Pengertian ini sama dengan pengertian *laqab*, tidak memiliki hujah.

Kedua, firman Allah Swt, *Jika seseorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagian saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki memusakai (seluruh harta saudara perempuan) jika ia tidak mempunyai anak* (QS. al-Nisa [4]:176).

Penjelasannya: Allah Swt menetapkan pewarisan saudara perempuan seperdua pewarisan saudara laki-lakinya jika (si mayit) tidak memiliki anak. Allah juga menetapkan pewarisan saudara laki-laki atas seluruh warisannya. Dalilnya firman

Allah Swt, *dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuannya)...* Maka jika saudara perempuan itu mewarisi seluruh harta peninggalan, sebagaimana pendapat Anda, maka membedakan antara saudara laki-laki dan saudara perempuan tetap tidak akan berarti apa-apa.

Jawab:

Pembatasan dengan seperdua, padahal dia mewarisi seluruh harta peninggalan adalah untuk mengingatkan bahwa dia tidak berhak atas harta peninggalan itu kecuali seperduanya saja. Prinsip al-Quran adalah laki-laki memperoleh dua kali saham perempuan, yaitu seperdua. Selain itu, jika saudara perempuan itu mewarisi seluruh harta peninggalan, tentu karena kasus khusus. Padahal, penjelasan tentang adanya bagian saham ini adalah untuk menjelaskan apa yang bergantung pada pembagian kelebihan, di antara dia dan orang yang bersekutu dengannya dalam satu tingkatan, seperti saudara-sadara laki-laki atau saudara-saudara perempuan seibu. Kelebihan itu dikembalikan kepada mereka berdua menurut persentase saham mereka masing-masing. Kalau tidak ada pembatasan dengan seperdua, maka dari mana diketahui cara pengembalian itu?

Ketiga, firman Allah Swt, *Dan sesungguhnya, aku khawatir terhadap mawali sepeninggalku, sedang istriku adalah seorang yang mandul. Maka anugerahilah aku dari sisi-Mu seorang putra yang akan mewarisiku dan mewarisi sebagian keluarga Ya'qub; dan jadikanlah dia, ya Tuhanku, seorang yang diridai* (QS. Maryam [19]: 5-6).

Penjelasannya: Ketika Zakariya as merasa khawatir asabatnya akan mewarisinya, dia memohon kepada Allah Swt agar memberinya seorang *mawali* sehingga dia mewarisi seluruh hartanya, bukan wali perempuan yang mewarisi seperdua hartanya sehingga para wali mewarisi selebihnya. Kalau tidak demikian, tentu beliau as tidak menekankan adanya

anak laki-laki yang dikaruniakan Allah kepadanya. Allah Swt berfirman, *Dan sesungguhnya, aku khawatir terhadap mawali sepeninggalku, sedang istriku adalah seorang yang mandul. Maka anugerahilah aku dari sisi-Mu seorang putra yang akan mewarisiku dan mewarisi sebagian keluarga Ya'qub; dan jadikanlah dia, ya Tuhanku, seorang yang diridai.*

Catatan:

Yang dimaksud dengan "wali" adalah anak secara mutlak, baik laki-laki maupun perempuan. Hal itu menurut konteks pemutlakan laki-laki *(mudzakkar)* dan dimaksudkan adalah gender. Hal itu digunakan di banyak tempat dalam al-Quran. Misalnya, firman Allah Swt, *Kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh...* dengan kesaksian firman-Nya dalam ayat yang lain, *Di sanalah Zakariya berdoa kepada Tuhannya seraya berkata, "Ya Tuhanku! Berilah aku seorang anak yang baik dari sisi-Mu. Sesungguhnya, Engkau Maha Mendengar doa"* (QS. Ali Imran [3]: 38).

Bahkan dapat dikatakan bahwa hal itu bisa jadi merupakan permintaan keturunan seperti Maryam, dalam firman Allah Swt sebelum ayat ini, *Setiap kali Zakariya masuk untuk menemui Maryam di mihrab, dia dapati makanan di sisinya. Zakariya berkata, "Hai Maryam! Dari mana kamu memperoleh (makanan) ini?" Maryam menjawab, "Makanan itu dari sisi Allah." Sesungguhnya, Allah memberi rezeki kepada siapa saja yang Dia hekendaki tanpa perhitungan. Di sanalah dia berdoa...* (QS. Ali Imran [3]:37). Yakni, dalam keadaan saat dia melihat di sisi Maryam, berupa karamah. Dia memohon kepada Allah Swt agar memberikan kepadanya keturunan yang baik (seperti Maryam). Kalau tidak, maka kita katakan bahwa dia memohon anak perempuan seperti Maryam, tentu kita juga tidak dapat mengatakan bahwa dia meminta anak laki-laki.

Kalau kita terima bahwa dia meminta anak laki-laki, namun dia tidak meminta bahwa kalau dia diberi anak perempuan, asabatnya akan mewarisinya. Dia meminta kepada-Nya anak laki-laki karena kecintaannya yang teramat sangat kepadanya, atau anak laki-laki lebih pantas dalam mengatur daripada anak perempuan, sebagaimana yang tampak.

Keempat, banyak riwayat dan *atsar* yang diriwayatkan dalam masalah ini. Barangkali hal itu merupakan sumber yang terpenting dalam fatwa-fatwa ini.

Riwayat pertama:

Riwayat dari Abdullah bin Thawus bin Kaisan Yamani (w. 132 H). Hadis ini diriwayatkan Bukhari dan Muslim dalam beberapa tempat.

Bukhari meriwayatkan hadis dari Muslim bin Ibrahim, dari Wahib, dari Ibnu Thawus, dari ayahnya, dari Ibnu Abbas, Rasulullah saw bersabda, "Berikanlah faraid kepada ahlinya. Adapun kelebihannya, maka berikanlah kepada kerabat laki-laki."[469]

Catatan:

Pertama, riwayat-riwayat itu berakhir kepada Abdullah bin Thawus bin Kaisan Yamani. Para ulama *rijal* memandangnya sebagai perawi *tsiqah*.[470] Akan tetapi,

469 *Shahih Bukhari*, jil.8, hal.151, Bab *Mirats Ibnu al-ibn idza lam yakun ibn*, dan hal. 152, Bab *Mirats al-Jadd ma'a al-Ab wa al-Ikhwah*. Hadis itu diriwayatkan dari Sulaiman bin Harb dalam posisi Muslim bin Ibrahim) dan para perawi dalam hadis-hadis lainnya sama, dan Bab *Ibnay 'Amm Ahaduhuma Akh wa al-Akhar Zawj*, hal.153. Hadis itu diriwayatkan dari Umayah bin Bustham, dari Yazid Zuray', dari Ruh, dari Abdullah bin Thawus. *Shahih Muslim*, jil.5, hal.59, Bab *Ilhaqu al-Fara'idh bi Ahliha* dari Ibnu Thawus dari Ibnu Abbas, hadis ke-1615. *Shahih Tirmizi* dalam *al-Fara'idh*, Bab *Mirats al-'Ushbah*, hadis ke-2099. *Sunan Abi Dawud*, dalam *al-Fara'idh*, Bab *Mirats al-'Ushbah*, hadis ke-2898. Silakan lihat juga *al-Sunan al-Kubra*, jil.6, hal.238, Bab *al-'Ushbah* dan *Jami' al-Ushul*, jil.9, hal.6104, hadis ke-7421.

470 *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.5, hal.268; *Siyar al-A'lam al-Nubala*, peristiwa-peristiwa tahun 132 H. dan kitab-kitab lain.

pendapat mereka dibantah oleh Abu Thalib Anbari.[471] Berkenaan dengan riwayat ini, dia berkata, "Muhammad bin Ahmad Barbari telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Basyar bin Harun telah menyampaikan kabar kepada kami, 'Humairi telah menyampaikan kabar kepada kami, dari Abu Ishaq, dari Qaribah bin Mudhrib, 'Aku duduk di samping Ibnu Abbas di Mekkah. Aku berkata, 'Wahai Ibnu Abbas! Ada sebuah hadis yang diriwayatkan penduduk Irak dari Anda dan Thawus, maula Anda meriwayatkannya, 'Apakah sisa dari faraid itu diserahkan kepada asabat laki-laki?' Ibnu Abbas bertanya, 'Apakah engkau penduduk Irak?' Aku jawab, 'Benar.' Maka Ibnu Abbas berkata, 'Sampaikan kepada orang-orang di belakangmu bahwa aku mengatakan, 'Allah Azza wa Jalla berfirman, *(Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu* (QS. al-Nisa [4]: 11), dan *Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap semuanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah* (QS. al-Anfal [8]: 75). Apakah hanya ada dua bagian saham ini saja? Apakah ada sisa barang sedikit? Aku tidak mengatakan demikian.' Thawus pun tidak meriwayatkannya atas namaku.'"

Qaribah bin Mudhrib berkata, "Aku menemui Thawus. Dia berkata, 'Tidak, demi Allah! Aku tidak meriwayatkan

---

471 Dia adalah Ubaidillah bin Abi Zaid Ahmad bin Ya'qub bin Nashr Anbari. Najasyi berkata, "Seorang syekh di antara sahabat-sahabat kami, Abu Thalib, adalah seorang perawi yang *tsiqah* dalam meriwayatkan hadis dan ulama hadis. Dia datang dari wilayah Waqifah dan wafat tahun 356 (*Rijal al-Najasyi*, hadis ke-615, cet. Beirut).
Adapun tentang para perawinya, dalam *Ta'liqah al-Khilaf* disebutkan bahwa dia dikenal dengan al-Barbari. Adapun Basyar bin Harun, barangkali itu penyebutan yang keliru terhadap Basyar bin Musa yang meriwayatkan hadis dari Humaidi, seperti yang disebutkan dalam *Tarikh al-Baghdadi*, hal 86. Humaidi adalah Abdullah bin Zubair Qurasyi, yang wafat tahun 219 di Mekkah, seperti yang disebutkan dalam *Tadzkirah al-Huffazh*, jil.2, hal.413. Sufyan adalah Sufyan bin Uyainah. Sedangkan Abu Ishaq adalah Amr bin Abdullah bin Ubaid Sabi'i.

ini atas nama Ibnu Abbas. Semata-mata setan menyampaikannya melalui lidah mereka.'"

Sufyan berkata, "Aku mendengarnya dari putranya, yaitu Abdullah bin Thawus. Dia adalah tangan kanan Sulaiman bin Abdul Malik,[472] dan orang yang menimpakan penderitaan berat kepada mereka —Bani Hasyim."[473]

Sulaiman bin Abdul Malik Umawi Marwani adalah orang yang membunuh Hasyim bin Abdillah bin Muhammad Hanafiyah bin Ali dengan racun secara zalim dan penuh tipuan. Lalu, bagaimana halnya dengan orang yang bersahabat dengannya?!

Kedua, hubungan ayat-ayat di atas dengan riwayat-riwayat ini walaupun merupakan hubungan mutlak terhadap pembatasan (pensyaratan), tetapi bersandar pada riwayat-riwayat ini dalam hal-hal yang telah ditetapkan syarat-syaratnya dalam al-Quran adalah sesuatu yang tidak mungkin dilakukan seorang ahli fikih yang sadar.

Pewarisan asabat tidak termasuk masalah-masalah yang dapat mengurangi pendenritaan. Melainkan dia termasuk ujian pada zaman Nabi saw dan masa-masa para khalifah. Seandainya terdapat pensyariatan terhadap kandungan riwayat ini, tentu hal itu juga akan diketahui dan dinukil oleh orang-orang lain. Anda telah mengetahui bahwa sanad-sanad itu berakhir kepada Abdullah bin Thawus.

Ketiga, para fukaha beberapa mazhab memberikan fatwa dalam masalah-masalah yang bertolak belakang dengan kandungan kabar ini. Sebagaimana hal ini telah ditunjukkan

---

472 Sulaiman bin Abdul Malik bin Marwan, khalifah ketujuh dari Dinasti Umayah yang dibaiat pada tahun 96 H dan meninggal dunia tahun 98 H ketika berusia 45 tahun. Cincin di jarinya digunakan untuk memberikan stempel terhadap surat-suratnya agar tidak disalahgunakan.

473 Syekh Thaifah, *al-Tahdzib,* jil.9, hal.262 dan *al-Khilaf,* 2 masalah 80.

oleh seorang fakih Thaifah Thusi. Kami sebutkan sebagiannya, sebagai berikut.

1. Kalau seseorang (laki-laki) meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak perempuan, seorang saudara laki-laki dan seorang saudara perempuan, mereka berpendapat bahwa anak perempuan itu mendapatkan seperdua dan seperdua lainnya untuk saudara laki-laki dan saudara perempuan, (laki-laki memperoleh bagian dua perempuan), padahal menurut kabar Ibnu Thawus, bahwa yang seperdua itu adalah untuk saudara laki-laki berdasarkan sabda Rasulullah saw, "Berikanlah *faraid* kepada ahlinya (yang berhak). Adapun kelebihannya, maka berikanlah kepada kerabat laki-laki."
2. Kalau seseorang (laki-laki) meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak perempuan, seorang anak perempuan dari anak laki-laki (cucu perempuan) dan paman dari pihak ayah. Mereka berpendapat bahwa yang seperdua adalah untuk anak perempuan, sedangkan yang seperdua lagi untuk cucu perempuan dan paman dari pihak ayah. Padahal menurut kabar, yang seperdua lagi itu untuk paman saja, karena dia kerabat laki-laki.[474]

Sayid Murtadha berkata, "Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah kerabat si mayit dari garis keturunan laki-laki yang kekerabatan mereka bersambung dengannya dari garis keturunan laki-laki, seperti saudara laki-laki dan paman dari pihak ayah, bukan saudara perempuan dan bibi dari pihak ayah. Bagi laki-laki yang kekerabatannya bersambung melalui garis keturunan perempuan tidak dapat dijadikan asabat, seperti sauadara perempuan si mayit kepada ibunya. Di antara mereka juga ada yang menjadikan asabat itu diambil dari kata *ta'ashshub* (fanatisme), bendera, *diwan* dan pertolongan. Karena adanya perbedaan pendapat ini maka tidak ada ijmak yang menegaskan pengertiannya. Mereka berbeda pendapat dalam meng-

474 *Al-Khilaf*, jil.2, hal.278, masalah 80; *al-Tahdzib* karya Syekh Syekh Thusi, jil.9, hal.262.

artikan lafaz hadis yang mereka riwayatkan ini. Sebab, mereka memberikan kepada saudara perempuan ketika bersamanya ada anak perempuan, bukan laki-laki seperti yang dikandung dalam lafaz hadis ini.[475]

Masih banyak lagi hukum-hukum yang mereka sepakati dengan cara yang berlawanan dengan kabar tersebut.

Jika Anda mengatakan, "Lalu apa yang Anda perbuat dengan kabar itu? Padahal, Bukhari dan Muslim meriwayatkannya. Bahkan yang lain pun mengutipnya seperti yang Anda ketahui."

Saya jawab: Mungkin kabar itu berarti sesuatu yang tidak bertentangan dengan kemutlakan al-Quran dan yang telah disetujui kaum muslim. Hal itu berlaku dalam beberapa bidang khusus, misalnya,

1. Seorang laki-laki meninggal dunia. Dia meninggalkan dua saudara perempuan dari pihak ibu, seorang anak laki-laki dari saudara laki-laki (keponakan), seorang anak perempuan dari saudara laki-laki seayah, seorang anak laki-laki dari saudara laki-laki seibu dan seorang saudara laki-laki seayah. Maka saudara perempuan itu termasuk *ashab al-furudh* sebagai *kalalah* ibu. Kepada mereka diberikan sepertiga bagian, dan sisanya diberikan kepada laki-laki yang utama, yaitu saudara laki-laki seayah.

2. Seorang laki-laki meninggal dunia dan meninggalkan seorang istri, seorang paman dari pihak ibu, seorang bibi dari pihak ibu, seorang paman dari pihak ayah, seorang bibi dari pihak ayah dan anak laki-laki dari suadara laki-laki (keponakan). Maka istri termasuk *ashab al-furudh* yang meperoleh bagiannya, yaitu seperempat, sedangkan sisanya diberikan kepada laki-laki yang utama, yaitu anak laki-laki dari saudara laki-laki.

3. Seorang laki-laki meninggal dunia dan meninggalkan seorang istri, seorang saudara perempuan seayah,

475 *Al-Intishar*, hal.279.

seorang saudara laki-laki seayah dan seorang saudara laki-laki seibu. Maka istri termasuk *ashab al-furudh* yang memperoleh bagiannya, yaitu seperempat, sedangkan sisanya diberikan kepada saudara laki-laki seayah. Adapun saudara perempuan seayah tidak mewarisi apa-apa ketika bersamanya ada saudara laki-laki seayah.

4. Seorang perempuan meningggal dunia dan meninggalkan seorang suami, seorang paman dari pihak ayah, seorang paman dari pihak ibu dan seorang bibi dari pihak ayah. Maka suami mendapatlam seperdua sahamnya yang telah ditentukan. Sisanya diberikan kepada paman dari pihak ayah dan paman dari pihak ibu. Sedangkan bibi dari pihak ibu tidak memperoleh apa-apa.

Masih banyak lagi bentuk-bentuk lain yang mungkin sesuai dengan kabar tersebut.

Sayid Murtadha berkata, "Tidaklah berlebihan kalau kami katakan bahwa riwayat ini berkenaan dengan orang yang meninggalkan dua orang saudara perempuan seibu, seorang anak laki-laki dari saudara laki-laki (keponakan), seorang anak perempuan dari saudara laki-laki seayah dan seibu, seorang anak perempuan dari saudara laki-laki seibu dan seorang saudara laki-laki seayah. Maka dua orang saudara perempuan dari ibu memperoleh bagian sepertiga saham, dan sisanya diberikan kepada laki-laki yang paling utama yang paling dekat, yaitu saudara laki-laki seayah. Sedangkan hak anak laki-laki dari saudara laki-laki dan anak perempuan dari saudara laki-laki itu menjadi gugur. Sebab, saudara laki-laki itu lebih dekat kekerabatannya daripada mereka berdua.

Dalam kasus lain, si mayit meninggalkan seorang istri, seorang paman dari pihak ayah, seorang bibi dari pihak ayah, seorang paman dari pihak ibu, seorang bibi dari pihak ibu dan seorang anak laki-laki dari saudara laki-laki. Maka istri mendapatkan seperempat bagian, dan sisanya untuk laki-laki yang paling

utama, yaitu anak laki-laki dari saudara laki-laki. Sedangkan yang lainnya menjadi gugur. Yang mengherankan, mereka memandang saudara perempuan itu mewarisi ketika bersamanya ada anak perempuan sebagai asabat. Jika mereka mengatakan, "Yang membuatnya menjadi asabat adalah sudara laki-lakinya," maka kami katakan, "Mengapa tidak kalian menjadikan anak perempuan itu sebagai asabat ketika tidak ada anak-anak laki-laki dan ayahnya adalah yang menyebabkannya menjadi asabat?"

Demikian pula, mereka harus menjadikan bibi dari pihak ayah ketika tidak ada paman dari pihak ayah sebagai asabat. Jika mereka berkata, "Anak perempuan tidak memenuhi kewajiban terhadap ayahnya." Maka kami jawab, "Saudara perempuan juga tidak memenuhi kewajiban terhadap saudara laki-lakinya. Maka janganlah kamu menjadikannya sebagai asabat ketika bersamanya ada anak-anak perempuan."[476]

Riwayat kedua:

Diriwayatkan oleh Tirmizi, Ibnu Majah, Abu Dawud dan Ahmad, dari Abdullah bin Muhammad bin Uqail, dari Jabir bin Abdillah, dia berkata, "Istri Sa'ad bin Rabi', dengan kedua anak perempuannya dari Sa'd, datang kepada Nabi saw dan berkata, 'Wahai Rasulullah! Ini adalah dua anak perempuan Sa'ad bin Rabi' yang ayah mereka terbunuh sebagai syahid dalam Perang Uhud bersama Anda. Paman mereka telah mengambil harta mereka, dan tidak meninggalkan sedikit pun untuk mereka. Padahal, mereka tidak dapat menikah kecuali apabila memiliki harta.' Rasulullah saw bersabda, 'Semoga Allah memberi keputusan dalam hal itu.' Maka turunlah ayat tentang waris. Maka Rasulullah saw mengutus (seseorang) kepada paman mereka dan berkata, 'Berikanlah kepada kedua putri Sa'ad itu dua pertiga bagian dan berikan kepada ibu mereka seperdelapan bagian. Sedangkan sisanya adalah untukmu.'"[477]

476 *Ibid.*, hal.280.

477 *Sunan Tirmizi*, juz 4, Bab *Mirats al-Banat*, hadis ke-2092; *Sunan Ibnu Majah*, jil.2, hal.908, Bab *Faraidh al-Shalb*, hadis ke-272; *Sunan Abi Dawud*, jil.3,

Catatan:

1. Jabir bin Abdillah mengutip turunnya ayat tersebut pada peristiwa yang lain. Suyuthi berkata, "Abd bin Humaid, Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Tirmizi, Nasa'i, Ibnu Majah, Ibnu Jarir, Ibnu Mundzir, Ibnu Abi Hatim dan Baihaqi dalam *Sunan*-nya meriwayatkan hadis melalui sanad dari Jabir bin Abdillah, 'Rasulullah dan Abu Bakar ra datang menjengukku di tengah Bani Salmah dengan berjalan kaki. Rasulullah saw mendapatiku sedang tidak menyadari apa-apa. Maka beliau meminta diambilkan air. Lalu beliau berwudu dengan air itu. Kemudian beliau memercikkan air itu kepadaku. Maka aku pun siuman. Lalu aku bertanya, 'Apa yang akan Anda perintahkan kepadaku berkenaan dengan hartaku, wahai Rasulullah?' Maka turunlah ayat, *Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu, bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan* (QS. al-Nisa [4]: 11).'"[478]

2. Riwayat itu dikutip dengan redaksi lain. Yaitu, bahwa orang yang diutus kepada Nabi saw adalah istri Tsabit bin Qais bin Syammasy, bukan istri Sa'ad bin Rabi'.[479]

3. Di dalam sanad riwayat tersebut terdapat nama-nama perawi yang tidak dapat dijadikan hujah. Berikut ini penjelasannya,

---

hal.121, Bab *Ma Ja'a fi Mirats al-Shalb*, hadis ke-2891.

478 *Al-Durr al-Mantsur*, jil.2, hal.124.

479 Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, hal.69, Bab *Fardh al-Ibnatayn*. Baihaqi telah keliru tentang dua orang anak perempuan Qais. Dia berkata, "Mereka berdua adalah dua orang anak perempuan Sa'ad." Abu Dawud, jil.3, hal.121, hadis ke-2891, dia berkata, "Dalam hal ini, Basyar keliru, karena mereka berdua adalah anak perempuan Sa'd bin Rabi', dan Tsabit bin Qais gugur dalam Perang Yamamah."

a. Abdullah bin Muhammad bin Aqil bin Abi Thalib. Sanad-sanad riwayat tersebut dalam sunan Tirmizi, Ibnu Majah dan Abu Dawud berakhir kepadanya.

Ibnu Sa'ad dalam *al-Thabaqat al-Rabi'ah* menyebutnya sebagai penduduk Madinah. Dia berkata, "Dia adalah seorang pembuat hadis *munkar*. Mereka tidak berhujah dengan hadis yang diriwayatkannya walaupun dia orang yang berilmu."

Basyar bin Umar berkata, "Malik tidak meriwayatkan hadis darinya."

Ya'qub bin Abi Syaibah, dari Ibnu Madini berkata, "Malik tidak memasukkannya ke dalam kitabnya."

Ya'qub dan Ibnu Aqil Shaduq berkata, "Hadisnya sangat lemah."

Ibnu Uyainah berkata, "Ada empat orang dari Quraisy yang hadis mereka ditinggalkan. Lalu dia menyebutkan namanya di antara mereka itu."

Ibnu Madini dari Ibnu Uyainah berkata, "Aku melihat dia meriwayatkan sendiri hadisnya. Maka aku menduga dia telah berubah."

Masih banyak lagi ungkapan-ungkapan yang mencela ke-*tsiqah*-an hadis sang fakih ini.[480]

b. Perawi sesudahnya dalam *Sunan Tirmizi* adalah Ubaid bin Amr Bashri yang dipandang sebagai perawi yang lemah oleh Azdi. Ibnu Adi menyebutkan dua buah hadis *munkar* darinya. Daruquthni memandangnya sebagai perawi yang lemah. Tetapi Ibnu Hibban memandangnya sebagai perawi yang *tsiqah*.[481]

c. Perawi sesudahnya dalam *Sunan Abu Dawud* adalah Basyar bin Mufadhdhal. Ibnu Sa'ad berkata, "Dia

480 Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, jil.6, hal.140. Silakan lihat penjelasan lainnya.
481 *Ibid.*, jil.4, hal.121.

adalah perawi yang *tsiqah* di dalam kebanyakan hadis tentang Usman."[482]

Masih banyak lagi perawi-perawinya dalam kitab-kitab *Sunan* yang dipandang dengan sifat-sifat yang menyebabkan mereka tidak dapat dijadikan hujah.

Riwayat ketiga:

Aswad bin Yazid meriwayatkan, "Mu'adz bin Jabal datang kepada kami di Yaman sebagai pengajar dan gubernur. Maka kami bertanya kepadanya tentang seseorang yang meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan. Dia menetapkan bahwa anak perempuan itu mendapatkan seperdua bagian dan sauadara perempuan mendapatkan seperdua bagian. Ketika itu Rasulullah saw masih hidup."[483]

Di dalam redaksi dari Abu Dawud, "Mu'adz bin Jabal menetapkan warisan bagi seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan. Dia menetapkan bagi masing-masing seperdua bagian. Ketika itu dia berada di Yaman dan Nabi saw masih hidup."[484]

Atsar itu berisi tindakan sahabat. Ia tidak dapat dijadikan hujah kecuali apabila disandarkan kepada orang yang maksum.

Merujuk pada riwayat yang datang dari para sahabat dalam masalah faraid, hal itu menunjukkan bahwa mereka tidak mengetahui hukum-hukum faraid. Melainkan masing-masing mereka memberikan fatwa berdasarkan kriteria dan ukuran yang luput dari kebenaran. Dalam hal itu kami cukupkan dengan menunjukkan perbedaan pendapat yang terjadi antara Abu Musa dan Ibnu Mas'ud tentang seorang

482 *Ibid.*, jil.1, hal.459.

483 Bukhari, *al-Shahih*, jil.8, hal.150 dalam *al-Faraidh*, Bab *Mirats al-Banat* dan Bab *Mirats al-Akhawat ma'a al-Banat 'Ashabatan.*

484 *Shahih Abi Dawud* dalam *al-Faraidh* bab *Mirats ash-Shalb*, hadis ke-2893. Silakan lihat *Jami' al-Ushul*, jil.9, hal.610, hadis ke-7394.

laki-laki yang meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak perempuan, seorang saudara peempuan dan seorang cucu perempuan dari anak laki-laki.

Bukhari meriwayatkan, "Abu Musa pernah ditanya tentang (seorang laki-laki yang meninggalkan) seorang anak perempuan, seorang cucu perempuan dari anak laki-laki dan seorang saudara perempuan. Dia menjawab, 'Bagi anak perempuan itu adalah seperdua bagian dan bagi saudara perempuan adalah seperdua bagian.'' Kemudian Ibnu Mas'ud dipanggil. Dia ditanya (tentang hal yang sama) dan diberitahukan kepadanya pendapat Abu Musa. Dia menjawab, "Kalau begitu, aku benar-benar telah tersesat dan tidak termasuk orang-orang yang mendapat petunjuk. Dalam hal itu aku menetapkan dengan sesuatu yang telah ditetapkan oleh Nabi saw. Yaitu, bagi anak perempuan adalah seperdua bagian dan bagi cucu perempuan dari anak laki-laki adalah seperenam bagian. Maka jumlah keseluruhan menjadi dua pertiga bagian. Adapun sisanya adalah untuk saudara perempuan." Kemudian kami mendatangi Abu Musa dan memberitahukan apa yang telah dikatakan Ibnu Mas'ud. Dia berkata, "Janganlah kalian bertanya kepadaku selama orang alim ini ada di tengah kalian."[485]

Komplikasi Pendapat Adanya Asabat

Kemudian, terhadap pendapat adanya asabat itu menimbulkan hal-hal yang tidak masuk akal dan tidak dibenarkan oleh spirit syariat. Kami ketengahkan satu contoh berikut.

Kalau si mayit memiliki sepuluh anak perempuan dan seorang anak laki-laki, maka anak laki-laki itu mendapatkan seperenam bagian dan anak-anak perempuan itu mendapatkan lima perenam bagian. Pembagian itu berdasarkan firman Allah

485 Bukhari, *al-Shahih*, jil.8, hal.151, Bab *Mirats Ibnah Ibnu ma'a Ibnah*; Sunan Tirmizi, jil.4, hal.415, Bab *Ma ja'a fi Mirats Ibnah al-Ibn ma'a Ibnah al-Shalb*, hadis ke-2093; Sunan Abi Dawud, jil.3, hal.120, Bab *Ma Ja'a fi Mirats al-Shalb*, hadis ke-2890.

Swt, *Bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan* (QS. al-Nisa [4]:11).

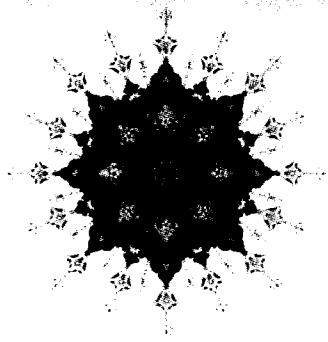
Kalau posisi anak laki-laki itu ditempati oleh anak laki-laki paman dari pihak ayah si mayit, maka anak-anak perempuan itu memperoleh bagian saham mereka, yakni dua pertiga, dan sisanya, yakni sepertiga, untuk anak laki-laki paman dari pihak ayah. Dengan demikian, anak laki-laki tersebut lebih jelek (nasibnya) daripada anak laki-laki paman dari pihak ayah. Aneh, bukan?

Sayid Murtadha berkata, "Apabila telah jelas batilnya pendapat tentang adanya asabat, maka tampaklah hukum dalam banyak masalah. Di antaranya: Seseorang yang meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang paman dari pihak ayah. Menurut orang yang menyimpang, anak perempuan itu memperoleh seperdua bagian, dan sisanya diberikan kepada paman dari pihak ayah sebagai asabat. Tetapi menurut kami, paman dari pihak ayah itu tidak mendapatkan bagian apa-apa darinya. Melainkan seluruh harta itu diberikan kepada anak perempuan tersebut sebagai sahamnya dan *rad* (sisa setelah dikeluarkan bagian sahamnya). Begitu pula, kalau posisi paman dari pihak ayah itu ditempati anak laki-laki paman dari pihak ayah. Seperti itu pula, kalau posisi anak perempuan itu ditempati dua orang anak perempuan. Kalau si mayit meninggalkan beberapa orang paman dari pihak ayah, beberapa orang bibi dari pihak ayah atau anak-anak laki-laki paman dari pihak ayah dan anak-anak perempuan paman dari pihak ayah, orang yang menyimpang dari kita akan menetapkan warisan itu hanya untuk kaum laki-laki di antara mereka saja, tidak kepada kaum perempuan karena adanya asabat. Sedangkan kami menetapkan warisan itu untuk kaum laki-laki dan kaum perempuan. Masalah-masalah asabat itu tidak terhitung banyaknya."[486]

Muhakik Muhammad Jawad Mughniyah berkata,

486 *Al-Intishar*, hal.282.

"Seseorang lebih sayang kepada anaknya daripada kepada saudara-saudaranya. Dia memandang bahwa keberadaan anak, baik laki-laki maupun perempuan, merupakan kelanjutan dari keberadaannya. Dari sini, kami memandang banyak orang di tengah keluarga Lebanon yang memiliki anak-anak perempuan saja yang beralih mazhab dari Ahlusunnah kepada Imamiyah. Mereka melakukan hal itu bukan karena alasan apa-apa selain khawatir saudara-saudara atau paman mereka bersekutu dengan anak-anak mereka (dalam memperoleh warisan). Kini, banyak dari kalangan Ahlusunnah yang berpikir untuk membuang pendapat adanya asabat dan mengambil pendapat mazhab Imamiyah berkaitan dengan adanya warisan kepada anak perempuan. Begitu juga, mereka beralih pendapat tentang tidak sahnya wasiat kepada ahli waris, mereka kini mengatakan itu sah seperti yang dianut mazhab Imamiyah. Sekalipun adanya kesepakatan di antara mazhab-mazhab itu mengenai tidak sahnya berwasiat kepada ahli waris."[487] □

487 *Al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah,* hal.517-518.

MASALAH KEEMPATBELAS

HUKUM FARAID KETIKA TERJADI *'AUL*

Kalau pewarisan dengan asabat itu terjadi ketika bagian saham itu tidak menghabiskan seluruh harta pusaka, maka *'aul* adalah kelebihan saham atas harta pusaka. Kata itu diambil dari kata: *'Ala-ya'ulu-'awlan*, yang berarti lebih. Atau, kata itu diambil dari kata *'awl* yang berarti *al-mayl* (kecenderungan). Di antaranya, kata itu digunakan dalam firman Allah Swt, *Yang demikian itu lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya* [an ta'ulu] (QS. al-Nisa [4]:3). Seakan-akan saham itu adalah kelaliman karena adanya kecenderungan pada kejahatan terhadap para penerima saham dengan membebankan kekurangan terhadap mereka. Atau, kata itu diambil dari kata *'awl* yang berarti mengangkat. Seperti dikatakan: *'Alat al-naqah dzanbaha* (unta itu mengangkat ekornya). Hal itu disebabkan terangkatnya kepemilikan saham karena bertambahnya saham. Bagaimanapun, *'aul* itu merupakan lawan dari *ta'shib.*

Masalah *'aul*, yakni kelebihan faraid atas saham *tirkah* (harta peninggalan si mayit), termasuk masalah-masalah baru yang tidak ada nasnya dari Rasulullah saw. Umar telah diuji dengan hal itu ketika pada masa kekhalifahannya seorang perempuan meninggal dunia, sedangkan dia memiliki seorang suami dan dua orang saudara perempuan. Kemudian dia mengumpulkan para sahabat dan berkata kepada mereka, "Allah Swt telah menetapkan bagian saham bagi suami, yaitu seperdua dan bagi dua orang

saudara perempuan itu dua pertiga. Jika aku memulai memberikan bagian kepada suami, maka dua orang saudara itu tidak memperoleh hak yang semestinya. Sebaliknya, jika aku memulai memberikan bagian kepada dua orang saudara perempuan, maka suami itu tidak memperoleh haknya yang semestinya. Karenanya, bermusyawarahlah untuk mencari jalan keluarnya bagiku." Kemudian, dia menyepakati pendapat sebagian besar mereka[488] untuk menetapkan *'aul*, yaitu membebankan pengurangan kepada semua ahli waris tanpa mendahulukan *ashab al-furudh* atas yang lain. Namun, pendapat itu ditentang oleh Ibnu Abbas. Dia mengatakan bahwa suami-istri itu mendapatkan seluruh haknya, dan kekurangan itu dibebankan kepada anak-anak perempuan.

Sejak masa itu, para fukaha terbagi ke dalam dua kelompok. Mazhab-mazhab yang empat (Ahlusunnah) dan mazhab-mazhab fikih pendahulunya berpendapat adanya *'aul*. Sedangkan Imamiyah—tentu karena mengikuti Imam Ali as dan muridnya, Ibnu Abbas—berpandangan sebaliknya. Mereka membebankan kekurangan itu hanya kepada sebagian ahli waris saja sehingga tindakan mereka itu merupakan *tarjih* tanpa *murajjih*.

Ringkasan dari pendapat mazhab Imamiyah adalah bahwa harta pusaka itu jika tidak mencukupi saham-saham ahli waris, maka mereka yang berhak mendapatkan saham-saham yang telah ditegaskan, yaitu kedua orang tua dan suami-istri didahulukan atas anak-anak perempuan, dan saudara-saudara perempuan seibu didahulukan atas saudara-saudara perempuan sekandung atau seayah. Sisa dari saham-saham mereka diberikan kepada anak-anak perempuan dan saudara-saudara perempuan sekandung atau seayah. Ibnu Abbas ra berpendapat seperti ini. Atha bin Abi Rayah juga berpendapat demikian.

Para fukaha Ahlusunnah meriwayatkan pendapat ini dari Muhammad Baqir bin Ali bin Husain as dan Muhammad

---

488 Atas apa yang dinukil Thalib Anbari, dua orang—yaitu Umar dan Abdullah bin Mas'ud— sepakat. Para sahabat dengan pemukanya adalah Imam Ali as memiliki pendapat yang berbeda. Akan tetapi, kekuatan eksekutif menghalangi mereka menerepkan pendapat mereka.

Hanafiyah dan ini pulalah yang merupakan pendapat Dawud bin Ali Isbahani. Para fukaha yang lain mengatakan bahwa harta pusaka apabila tidak mencukupi saham-saham ahli waris, maka dibagi di antara mereka berdasarkan kadar saham mereka masing-masing. Hal serupa dilakukan dalam masalah utang dan wasiat ketika *tirkah* (harta peninggalan) tidak mencukupinya. Yang menunjukkan kesahihan pendapat yang kami anut ini adalah ijmak sekelompok ulama terhadap masalah itu. Mereka tidak berbeda pendapat dalam masalah tersebut. Kami telah menjelaskan bahwa ijmak mereka merupakan hujah.[489]

Syekh Thusi berkata, "*'Aul* bagi kami adalah batal. Setiap masalah mengalami *'aul* menurut pendapat mereka yang menyimpang. Pendapat kami dalam masalah itu berbeda dengan pendapat mereka."

Pendapat itu juga dikemukakan oleh Ibnu Abbas. Dia membebankan kekurangan itu kepada anak-anak perempuan, cucu-cucu perempuan dari anak laki-laki dan saudara-saudara sekandung atau seayah.

Pendapat yang sama dikemukakan oleh Muhammad bin Hanafiyah, Muhammad bin Ali bin Husain bin Ali bin Abi Thalib as dan Dawud bin Ali. Sedangkan seluruh fukaha meng-*'aul*-kannya.[490]

Untuk menjelaskan pendapat tentang *'aul*, tidak mengapa ditunjukkan salah satu dari masalah-masalah *'aul* yang dikenal dengan *Ummul Farwakh*.[491] Kami cukupkan dengan beberapa kasus ahli waris.

1. Suami dan dua orang saudara perempuan. Suami mendapatkan seperdua, yaitu tiga bagian dari enam bagian. Sedangkan dua saudara perempuan mendapatkan dua pertiga, yaitu empat bagian dari enam bagian. Jelas

489 *Al-Intishar*, hal.284.

490 *Al-Khilaf*, kitab *al-Fara'idh*, masalah 81

491 Apa yang kami sebutkan adalah kerabat dari *Ummul Farwakh* yang disebutkan dalam *al-Khilaf.*

bahwa besarnya harta pusaka kurang dari seperdua + dua pertiga. Kalau dari enam bagian itu diambil seperduanya, maka sisanya tidaklah menjadi dua pertiga bagian. Demikian pula sebaliknya. Maka saham-saham itu di-*aul*-kan menjadi tujuh bagian (3 + 4 = 7).

Orang yang berpendapat adanya *'aul* membagi *tirkah* (harta peninggalan) menjadi tujuh saham dari enam saham. Maka suami mendapatkan tiga saham dan dua orang saudara perempuan mendapatkan empat saham, tetapi dari tujuh bagian. Dengan demikian, kekurangan dibebankan kepada semuanya. Karenanya, suami tidak mewarisi seperdua yang hakiki dan dua orang saudara perempuan pun tidak mewarisi dua pertiga yang hakiki. Melainkan masing-masing mendapatkan saham yang kurang dari besar saham yang semestinya.

2. Seperti kasus di atas—yaitu suami dan dua orang saudara perempuan (sekandung)—dan seorang saudara perempuan seibu yang bagian sahamnya seperenam. Jelaslah bahwa jumlah *tirkah* (harta peninggalan) itu kurang dari dua seperdua + pertiga + seperenam. Maka *tirkah* (harta peninggalan) itu di-*'aul*-kan menjadi delapan saham (3 + 4 + 1 = 8).

   Orang yang berpendapat adanya *'aul* membebankan kekurangan itu kepada semuanya. Maka harta pusaka itu dibagi menjadi delapan saham. Suami mendapat tiga bagian, dua orang saudara perempuan (sekandung) mendapatkan empat bagian dan seorang saudara perempuan seibu mendapatkan satu bagian, tetapi semuanya dari delapan saham. Karenanya, suami tidak memperoleh seperdua, dua orang saudara perempuan (sekandung) tidak mendapatkan dua pertiga dan seorang saudara seibu tidak mendapatkan seperenam.

3. Seperti kasus di atas—yaitu suami dan dua orang saudara perempuan (sekandung), seorang saudara perempuan seibu yang bagian sahamnya seperenam—dan seorang saudara laki-laki seibu yang bagian sahamnya juga seperenam. Maka bagian sahamnya itu itu di-'*aul*-kan menjadi sembilan bagian (3 + 4 + 1 + 1 = 9).

Suami mendapatkan tiga bagian, dua saudara perempuan (sekandung) mendapatkan empat bagian, seorang saudara perempuan seibu mendapatkan satu bagian dan seorang saudara laki-laki seibu memperoleh satu bagian, tetapi semuanya dari sembilan saham, bukan dari tujuh saham. Karenanya, suami tidak memperoleh seperdua, dua saudara perempuan (sekandung) tidak memperoleh dua pertiga, seorang saudara perempuan seibu tidak memperoleh seperenam dan saudara laki-laki seibu tidak memperoleh seperenam, melainkan secara lafaz saja.

Hal itu dinamakan *Ummul Farwakh* karena ia di-*aul*-kan dengan bilangan ganjil dan juga dengan bilangan genap.

Terdapat satu masalah lain yang dinamakan masalah *al-Minbariyah.* Masalah itu pernah ditanyakan kepada Imam Ali as ketika beliau sedang berada di atas mimbar. Ketika itu, seorang laki-laki berdiri dan bertanya, "Wahai Amirul Mukminin! Seorang laki-laki meninggal dunia dan meninggalkan dua orang anak perempuan, kedua orang tua dan seorang istri, bagaimana pembagian warisnya?' Imam as menjawab, 'Seperdelapan saham untuk perempuan menjadi sepersembilan.'" Maksudnya, menurut pendapat yang paling kuat, sahamnya menjadi sepersembilan.

Hal itu karena bilangan penyebut gabungan dari dua pertiga + seperenam + seperdelapan adalah 24. Maka dua pertiganya adalah 16, dua perenamnya adalah 8 dan seperdelapannya adalah 3. Ketika itu, bagian sahamnya tersebut di-*aul*-kan menjadi 27 saham (16 + 8 + 3 = 27).

Orang yang berpendapat adanya *'aul* membebankan kekurangan itu kepada semua *ashab al-furudh.* Maka yang bagian

sahamnya dua pertiga memperoleh 16 saham, kedua orang tua memperoleh 8 saham dan seorang istri memperoleh 3 saham dari 27 saham dari yang seharusnya 24 saham. Istri walaupun mendapatkan 3 saham, tetapi bukan dari 24 saham sehingga bagian sahamnya seperdelapan yang hakiki, melainkan dari 27 saham, yaitu sepersembilan *tirkah* (harta peninggalan) yang seharusnya 24 saham.[492]

Inilah teori *'aul* dan penjelasannya secara mudah, tanpa menggunakan penghitungan yang rumit. Walau demikian, penjelasannya tetap terperinci. Berikut ini kami kemukakan dalil-dalil[493] mereka yang berpendapat adanya *'aul*.

Dari penjelasan Sayid Murtadha tampaklah bahwa mereka yang berpendapat adanya *'aul* kadang-kadang sejalan dengan pendapat mazhab Imamiyah dalam beberapa kasus, seperti seorang perempuan yang meninggal dunia dan meninggalkan dua orang anak perempuan, kedua orang tua dan seorang suami. Jumlah harta peninggalannya kurang dari dua pertiga + dua perenam + seperempat. Kita dapat melakukan beberapa hal berikut; membebankan kekurangan itu pada masing-masing saham ini atau pada sebagiannya. Umat telah sepakat bahwa dua orang anak perempuan mendapatkan pengurangan saham, tanpa diragukan. Maka kita harus memberikan kepada kedua orang tua itu seperenam dan kepada suami itu seperempat. Sedangkan sisanya untuk dua orang anak perempuan. Kekurangan itu hanya dibebankan kepada mereka karena mereka boleh mendapatkan pengurangan menurut ijmak.[494]

Dalil-Dalil Mereka yang Berpendapat Adanya *'Aul*

Mereka yang berpendapat adanya *'aul* berdalil dengan beberapa alasan berikut,

---

492 Saham istri adalah 3/27 = 1/9. Gabungan saham itu adalah: 16 + 8 + 3 = 27.

493 Kami mengambil tiga dalil pertama dari *al-Mughni*, jil.6, hal.242 dengan perincian dari kami.

494 *Al-Intishar*, hal.284.

1. Orang-orang yang berutang membagi harta pusaka menurut kadar keterbatasan bagian itu dari utang mereka. Demikian pula, para ahli waris, semuanya berhak atas harta pusaka itu.

Catatan:

Hal itu merupakan kias *ma'a al-fariq*, karena utang bergantung pada jaminan, sedangkan *tirkah* (harta peninggalan) adalah seperti jaminan utang (gadaian) bagi kreditur. Dengan kata lain, utang itu bergantung pada harta pusaka sebagai ketergantungan kepemilikan *(istihqaq)*, bukan ketergantungan keterbatasan *(inhishar)*. Kalau mereka tidak memenuhi hak kreditur, maka kreditur itu dapat mengambil-alih harta pusaka itu dan pemenuhan tuntutannya adalah melalui penyitaan (aset). Kalau mereka melunasi utang bukan dari harta pusaka, maka kreditur tidak boleh menolaknya. Oleh karena itu, tidaklah mustahil kalau seseorang memiliki utang seribu rupiah kepada orang pertama, dua ribu rupiah kepada orang kedua dan sepuluh ribu rupiah kepada orang ketiga, dan utang itu menjadi berlipatganda dari jumlah harta pusaka. Sebab, debitur telah menggunakan harta orang lain melalui peminjaman atau kredit. Maka dia menjadi debitur dengan harta yang digunakannya, baik kadarnya sebesar hartanya, atau lebih dari hartanya maupun kurang dari hartanya. Tidak ada masalah dalam keterkaitan berlipatgandanya harta pusaka dengan jaminan karena ia memadai lebih dari itu.

Adapun saham-saham warisan hanya berkaitan dengan harta pusaka dan benda yang diwariskan. Mustahil harta itu mencakup seperdua + seperdua + dua pertiga. Kepemilikan atas warisan dari harta pusaka dengan jumlah saham sebesar ini tidaklah masuk akal. Karenanya, saham-saham itu harus diubah dengan bentuk lain

yang dapat tercukupi dari harta pusaka agar sebagian dalil *furudh* tidak dimutlakkan mencakup dua hal, yaitu keterpisahan dan penggabungan sehingga tidak menjadi mustahil. Akan dikemukakan kepada Anda penjelasan tentang apa yang mengandung pemutlakan keadaan pengabungan dengan *furudh* yang lain dan apa yang tidak mengandung pemutlakan.

Para sahabat kami telah menjelaskan secara terperinci berbagai aspek dalam mengkritik dalil ini Berikut ini kami sebutkan yang terpenting di antaranya.

Sayid Murtadha berkata, "Apa yang mereka katakan tentang *'aul*, yaitu jika si mayit memiliki utang tetapi harta pusaka tidak memadai untuk melunasinya, maka harta pusaka itu harus dibagi di antara para kreditur menurut kadar piutang mereka tanpa membebankan kekurangan kepada sebagian mereka. Hal itu karena para kreditur adalah sama dalam kewajiban pelunasan harta mereka dari harta pusaka si mayit. Dalam hal itu, seorang kreditur tidak memiliki keistimewaan daripada kreditur yang lain. Jika harta pusaka itu memadai, hak-hak mereka terpenuhi. Tetapi jika harta pusaka itu tidak mencukupi, maka mereka saling membaginya. Namun, tidak demikian dalam masalah-masalah *'aul.* Sebab, telah kami jelaskan bahwa sebagian ahli waris lebih pantas untuk mendapatkan pengurangan jumlah saham daripada ahli waris yang lain. Karena kedudukan mereka tidak sama, tidak seperti para kreditur. Kedua hal itu berbeda."[495]

2. Pembayaran dengan cicilan dengan adanya keterbatasan-keterbatasan ini harus dilakukan dalam wasiat kepada semua (ahli waris). Maka dalam waris pun seperti itu. Gabungan dari keduanya adalah semua berhak atas harta pusaka itu. Kalau seseorang memberikan wasiat kepada

495 *Al-Intishar*, hal.285.

Zaid seribu rupiah, kepada Umar sepuluh ribu rupiah dan kepada Bakar dua puluh ribu, sementara itu sepertiganya tidak memadai jumlah itu, maka pengurangan dibebankan pada semua menurut kadar saham mereka.

Catatan:

Ketentuan itu tidak dapat diterima menjadi landasan kias sebelum tampak keadaan sesuatu yang dikiaskan padanya. Bahkan, menurut ketentuan itu, wasiat diberikan menurut skala prioritas menurut urutannya hingga harta itu habis dibagi. Sedangkan bagi mereka yang tidak tercukupi dari sepertiga harta itu gugur haknya. Sebab, dia memberikan wasiat dengan sesuatu yang tidak dimilikinya maka wasiatnya batal.

Benar, kalau dia menyebutkan semua nama, seperti apabila dia mengatakan, "Zaid, Umar dan Bakar masing-masing mendapatkan seribu rupiah," tetapi harta peninggalannya tidak mencukupi, maka tidak diragukan bahwa pengurangan dikenakan kepada semuanya. Perbedaan contoh ini dan contoh di atas adalah penjelasan pemberi wasiat tentang *'aul.* Kalau penjelasan seperti itu dalam syariat —kami menyimpang dulu dari apa yang akan dijelaskan kepada Anda— harus diikuti maka mengapa dilakukan kias terhadap sesuatu yang tidak terkandung dalam penjelasan tersebut.

3. Kekurangan itu harus dibebankan kepada ahli waris seperti halnya kelebihan saham. Menurut orang yang berpendapat adanya *'aul,* kekurangan itu dikenakan kepada semua ahli waris. Sedangkan menurut yang lain, kekurangan itu dibebankan kepada sebagian ahli waris. Akan tetapi, ini merupakan *tarjih* tanpa *murajjih.*

Catatan:

Menghilangkan kemustahilan pembagian waris dengan membebankan kekurangan kepada semua ahli

waris merupakan upaya menjaga kesahihan pokok pensyariatannya. Adalah sah seseorang memiliki seperdua dari harta pusaka itu, yang lain memiliki seperdua yang lain dan orang ketiga memiliki dua pertiganya. Tetapi Anda telah mengetahui bahwa hal itu tidak benar. Harta pusaka itu tidak mencukupi *furudh* tersebut. Karena penetapannya tidak benar, maka pada gilirannya hal itu tidak akan sampai pada pembebanan kekurangan atas semua ahli waris dan pembentukan *'aul*. Membebankan kekurangan itu kepada semua pemerima saham berarti penyimpangan dari sistem pembagian saham itu sendiri, begitu juga dengan pengakuan bahwa dalam hal itu tidak ada seperdua, seperdua dan sepertiga, sebagaimana akan tampak dalam penjelasan dalil-dalil mereka yang berpendapat batalnya *'aul*.

Di samping itu, adanya kemungkinan yang ditunjukkan Imam Amirul Mukminin dan muridnya, Ibnu Abbas—akan dikemukakan kemudian pendapat mereka—serta keluarga suci (Ahlulbait as).

4. Abu Thalib Anbari[496] meriwayatkan hadis melalui sanadnya dari Sammak, dari Ubaidah Salmani, "Ali as sedang berada di atas mimbar. Kemudian seseorang berdiri dan bertanya, 'Wahai Amirul Mukminin! Seorang laki-laki meninggal dunia dan meninggalkan dua orang anak perempuan, kedua orang tua dan seorang istri, bagaimana pembagian warisnya?' Imam as menjawab, 'Seperdelapan saham perempuan itu menjadi sepersembilan.' Mereka mengatakan, 'Ini merupakan penjelasan tentang *'aul*, karena kalian mengatakan bahwa saham itu tidak boleh

496 Dia adalah Ubaidillah bin Abi Zaid Ahmad bin Ya'qub bin Nashr Anbari, seorang syekh dari sahabat-sahabat kami. Dia adalah seorang perawi yang *tsiqah* dan ulama hadis. Dia datang dari daerah Waqifah dan wafat pada tahun 356 H. Bacalah biografinya dalam *Rijal al-Najasyi*, jil.2, hal.41, hadis ke-615, *Tanqih al-Maqal* dan lain-lain. Dialah yang meriwayatkan kabar dusta terhadap Ibnu Abbas dalam riwayat tentang asabat. Hal itu pun telah dijelaskan.

kurang dari seperdelapan, tetapi Imam as menetapkan seperdelapan menjadi sepersembilan.'"[497]

Bagian akhir hadis itu menunjukkan bahwa Imam as menyebutkannya sebagai persetujuan terhadap pendapat yang berlaku pada masa itu. Jika tidak, siapa yang tidak mengetahui bahwa Imam dan keluarganya yang suci serta pengikut jalan mereka menolak *'aul* dengan sungguh-sungguh. Berikut ini komentarnya.

Saya bertanya kepada Ubaidah, "Mengapa demikian?' Dia menjawab, 'Pada masa kekhalifahan Umar bin Khaththab terjadi suatu kasus tentang faraid, tetapi dia tidak tahu apa yang harus diperbuatnya. Dia berkata, 'Dua anak perempuan itu mendapatkan dua pertiga, kedua orang tua itu mendapatkan dua perenam dan seorang istri mendapatkan seperdelapan. Seperdelapan ini merupakan sisa setelah diberikan bagian untuk kedua orang tua dan dua orang anak perempuan.' Para sahabat Muhammad saw berkata kepadanya, 'Berikanlah kepada mereka saham mereka; untuk kedua orang tua seperenam, untuk istri seperdelapan dan sisanya untuk kedua anak perempuan.' Dia bertanya, 'Bukankah bagian mereka (dua anak perempuan itu) adalah dua pertiga?' Ali bin Abi Thalib berkata kepadanya, 'Mereka berdua memperoleh sisanya.' Tetapi Umar dan Ibnu Mas'ud menolaknya. Kemudian Ali as berkata menurut pendapat Umar. Ubaidah berkata, 'Setelah itu, sekelompok sahabat Ali as memberitahukan kepadaku tentang kasus seperti itu bahwa suami memperoleh seperempat ketika bersamanya ada dua anak perempuan, kedua orang tua mendapat dua perenam dan sisanya diberikan kepada dua anak perempuan. Inilah yang benar walaupun kaum kami menolaknya.'"[498]

497 Saham istri adalah: 3/27 = 1/9. Gabungan saham itu adalah: 16 + 8 + 3 = 27.

498 *Wasail al-Syi'ah*, jil.17, Bab 7, dalam bab-bab *Mujibat al-Irts*, hadis ke-14. Silakan lihat *al-Tahdzib* karya Syekh Thaifah, jil.9, hal.259, hadis ke-971.

Dari hadis itu dapat diambil kesimpulan sebagai berikut.

Pertama, Ali dan para sahabat Nabi saw yang lain -kecuali dua orang yang berbeda pendapat ini- berpendapat sebaliknya dalam masalah *'aul* dan tersebarnya *'aul* itu karena saat itu Khalifah mendukung hal tersebut.

Kedua, pada dasarnya, Imam Ali as mengamalkan pendapatnya dan membebankan kekurangan itu hanya kepada kedua anak perempuan itu. Berdasarkan hal itu, yang dimaksud dengan ucapannya, "Kemudian Imam Ali as berkata menurut pendapat Umar." Hanyalah sebagai basa-basi belaka. Jika tidak, berarti bagian akhir hadis itu bertentangan dengan isi hadis tersebut.

Hingga di sini, selesailah kajian terhadap dalil-dalil mereka yang berpendapat adanya *'aul.* Kini, akan kami kemukakan dalil-dalil mereka yang menolaknya.

Dalil-Dalil Mereka yang Menolak *'Aul*

1. Mustahil Allah menjadikan dalam harta pusaka itu seperdua + sepertiga, atau dua pertiga + seperdua, dan penjumlahan lainnya yang tidak sesuai (dengan jumlah harta tersebut). Jika tidak, tentu Dia tidak tahu atau berbuat kesia-siaan. Mahatinggi Allah dari berbuat demikian.

2. Pendapat adanya *'aul* menimbulkan ketidakkonsistenan dan anggapan ketidaktahuan. Tentang ketidakkonsistenan, hal itu telah kami jelaskan ketika menjelaskan pendapat adanya *'aul.* Yaitu, bahwa apabila seseorang meninggal dunia dan meninggalkan kedua orang tua, dua anak perempuan dan seorang suami, maka kami katakan bahwa saham mereka diambil dari 12 bagian. Artinya, kedua orang tua memperoleh empat perdua belas bagian, dua orang anak perempuan memperoleh delapan perdua

belas bagian dan suami memperoleh tiga perdua belas bagian. Apabila pembagian itu kita *'aul*-kan menjadi lima belas, maka kita berikan kepada kedua orang tua empat perlima belas bagian, kepada dua orang anak perempuan delapan perlima belas bagian dan kepada suami tiga perlima belas bagian. Kita memberikan kepada kedua orang tua itu seperlima + sepertiga bagian dari yang seharusnya sepertiga, kepada suami sepelima bagian dari yang seharusnya seperempat bagian dan kepada dua orang anak perempuan sepertiga + seperlima bagian dari yang seharusnya dua pertiga. Hal itu merupakan ketidakkonsistenan.

Adapun adanya anggapan ketidaktahuan, karena Allah Swt menyebutkan seperlima + sepertiga sebagai sepertiga, seperlima sebagai seperempat, dan sepertiga + seperlima sebagai dua pertiga.[499]

Sepantasnya kedua dalil itu menentukan satu bentuk dalil yang terbentuk dari masalah hakiki dengan mengatakan bahwa apabila Allah Swt menjadikan dalam harta itu jumlah dua perdua + sepertiga, maka ada dua konsekuensi.

Pertama, apabila hal itu ditetapkan tanpa menyertakan penyelesaian—dengan *'aul*, misalnya—maka sebagai konsekuensinya akan muncul anggapan bahwa Allah tidak tahu atau melakukan perbuatan sia-sia. Mahatingi Allah dari berbuat demikian.

Kedua, apabila menetapkannya dengan menyertakan penyelesaian seperti dengan *'aul*, hal itu menimbulkan ketidakkonsistenan antara perkataan dan perbuatan,

499 Saham kedua orang tua adalah: 1/5 x 1/3 + 1/5 = 1/15 + 3/15 = 4/15. Gabungan saham itu adalah: 8 + 3 + 2 + 2 = 15.
Saham dua anak perempuan adalah: 1/3 + 1/5 = 5/15 + 3/15 = 8/15.
Saham istri adalah: 3/15 = 1/5.

dan adanya anggapan ketidaktahuan karena hal itu merupakan kejelekan.

3. Pendapat adanya *'aul* menyebabkan diutamakannya perempuan atas laki-laki dalam beberapa kasus. Jelas, hal itu bertentangan dengan syariat Islam. Kasus-kasus tersebut di antaranya sebagai berikut.

   a. Apabila seorang perempuan meninggal dunia dan meninggalkan seorang suami, kedua orang tua dan seorang anak laki-laki.

   b. Apabila seorang perempuan meninggal dunia dan meninggalkan seorang suami, dua orang saudara perempuan seibu dan seorang saudara laki-laki seayah.

   Penjelasannya: Kalau seorang perempuan meninggal dunia dan meninggalkan seorang suami dan kedua orang tua, maka menurut lahiriah nas, kepada suami diberikan seperdua, yakni tiga perenam bagian, kepada ibu diberikan dua perenam bagian dan kepada ayah diberikan seperenam bagian. Akan tetapi, beberapa mazhab tidak mengamalkan lahiriah nas tersebut karena hal itu menyebabkan diutamakannya perempuan atas laki-laki.

Dalam kedua kasus di atas, menurut pendapat yang mengatakan adanya *'aul*, hal itu menyebabkan mereka mengutamakan perempuan atas laki-laki dengan penjelasan sebagai berikut.

Dalam kasus pertama, mereka harus memberikan seperempat bagian kepada suami, dua perenam bagian kepada kedua orang tua, dan sisanya yakni lima perdua belas bagian diberikan kepada seorang anak laki-laki.

Dalam kasus kedua, mereka harus memberikan seperdua bagian kepada suami, sepertiga bagian kepada dua orang saudara

perempuan, dan sisanya seperenam bagian diberikan kepada saudara laki-laki tanpa *'aul.*

Akan tetapi, kalau kedudukan anak laki-laki itu digantikan dengan anak perempuan dan saudara laki-laki seayah digantikan dengan saudara perempuan seayah, keduanya mendapat bagian yang lebih besar daripada yang telah disebutkan di atas.

Hal itu menyebabkan dilakukannya *'aul* dalam kedua kasus tersebut dan pengurangan dibebankan kepada semua. Jika Anda ingin mengetahuinya lebih jelas, silakan lihat pada catatan kaki.[500]

Penyelesaian Masalah Ini

Imam Ali as mencela pendapat yang mengatakan adanya *'aul.* Beliau mengatakan, "Yang dapat menghitung pasir dalam gundukan mengetahui bahwa saham itu tidak di-*'aul*-kan menjadi enam. Kalau mereka memerhatikannya, saham itu tidak menjadi enam."[501] Dari para Imam Ahlulbait as juga sering terdengar ungkapan, "Saham itu tidak di-*'aul*-kan."[502]

Tentang sejarah munculnya *'aul* disebutkan dalam riwayat dari Ibnu Abbas dan dijelaskan penyelesaian yang ditempuh murid Imam Ali ini dalam riwayat Ubaidillah bin Abdullah. Berikut ini teksnya:

Pada suatu hari, aku duduk-duduk bersama Ibnu Abbas. Dia menjelaskan masalah faraid dalam harta warisan. Ibnu Abbas berkata, "Tahukah kamu, Allah Swt yang dapat menghitung

500 Kalau seorang anak laki-laki adalah: 12 - 7 = 5; 3 + 2 + 2 = 7.
Kalau kedudukan seorang anak laki-laki ditempati oleh anak perempuan, tentu bagiannya lebih besar daripada bagian anak laki-laki: 5/12 > 2/13.
Untuk anak perempuan adalah: 2/12 = 1/6.
Kalau ahli waris itu adalah saudara laki-laki seayah: 6 - 5 = 1; 3 + 2 = 5.
Kalau kedudukan seorang saudara laki-laki seayah ditempati oleh seorang saudara perempuan seayah, maka saham saudara perempuan seayah adalah: 3/8 dan saham saudara laki-laki seayah adalah: 1/6; 3 + 2 + 3 = 8; 1/6 > 3/8.

501 *Wasail al-Syi'ah,* jil.17, Bab 6 dalam Bab-bab *Mujibat al-Irts,* hadis ke-7, 9 dan 14.

502 *Ibid.,* hadis ke-1, 2, 3, 5, 7, 8, 10, 11, 12, 15 dan 16.

jumlah pasir dalam gundukan itu menetapkan dalam suatu harta seperdua + seperdua + sepertiga. Dua perdua itu sudah meliputi seluruh harta tersebut, lalu dimana yang sepertiganya?'

Zafr bin Aus Bashri bertanya kepadanya, 'Siapa yang pertama kali melakukan *'aul* dalam faraid?'

Ibnu Abbas menjawab, 'Umar bin Khaththab ketika diajukan kepadanya masalah faraid dan masing-masing ahli waris memertahankan bagiannya maka dia berkata, 'Demi Allah! Aku tidak tahu siapa di antara kalian yang didahulukan Allah dan siapakah di antara kalian yang diakhirkan. Aku tidak menemukan sesuatu yang lebih memuaskan daripada membagikan harta itu kepada kalian secara proporsional. Kepada setiap pemilik saham diberlakukan *'aul* faraid.' Demi Allah! Kalau dia mendahulukan orang yang didahulukan Allah dan mengakhirkan orang yang Dia akhirkan, tentu tidak akan terjadi *'aul* di dalam faraid.'

Zafr bertanya lagi, 'Siapa yang didahulukan dan siapa yang diakhirkan?'

Ibnu Abbas menjawab, 'Setiap bagian saham (yang ditentukan) tidaklah Allah turunkan dari suatu saham kecuali kepada saham yang lain. Inilah yang didahulukan Allah. Yang diakhirkan adalah setiap saham yang jika kurang dari nilai sahamnya maka tidak ada baginya kecuali sisanya. Itulah yang diakhirkan. Yang didahulukan itu adalah: Suami memperoleh seperdua, apabila masuk kepadanya sesuatu yang mengurangi bagiannya, maka bagiannya kembali menjadi seperempat dan tidak ada sesuatu pun yang akan menguranginya lagi. Istri memperoleh seperempat. Namun, apabila masuk sesuatu yang menguranginya, bagiannya menjadi seperdelapan tanpa ada sesuatu pun yang akan menguranginya lagi. Ibu memperoleh sepertiga. Tetapi apabila masuk sesuatu yang menguranginya, bagiannya menjadi seperenam tanpa ada sesuatu pun yang akan menguranginya. Inilah faraid yang didahulukan Allah. Adapun faraid yang diakhirkan sebagai berikut: Saham anak-anak perem-

puan dan saudara-saudara perempuan adalah seperdua dan dua pertiga. Apabila jumlah faraid kurang dari itu maka mereka tidak memperoleh bagian kecuali jika ada sisa. Inilah yang diakhirkan. Apabila bergabung antara yang didahulukan dan yang diakhirkan maka dimulai dari yang didahulukan, lalu berikan haknya secara penuh. Jika ada sisa, maka sisa tersebut diberikan kepada orang-orang yang diakhirkan. Tetapi jika tidak ada sisa, mereka tidak memperoleh bagian apa-apa.'"[503]

Dalam penjelasan dari Ibnu Abbas tersebut terdapat kelompok-kelompok yang tidak mendapatkan pengurangan bagian. Mereka itu adalah: *pertama,* suami; *kedua,* istri; *ketiga,* ibu. Mereka bersekutu, bahwa mereka tidak diturunkan dari suatu saham kecuali pada saham yang lain. Ini pertanda bahwa saham mereka sudah ditentukan, tidak boleh dikurangi.

Ibnu Abbas juga menyebutkan saudara laki-laki dan saudara perempuan seibu, karena mereka pun tidak diturunkan dari suatu saham (sepertiga) kecuali pada saham yang lain. Semuanya tercakup dalam ucapan Amirul Mukminin as. Abu Amr al-'Abd meriwayatkan hadis dari Ali bin Abi Thalib bahwa beliau pernah berkata, "Faraid itu terdiri dari enam saham, yaitu dua pertiga ada empat saham, seperdua ada tiga saham, sepertiga ada dua saham, seperempat ada satu setengah saham dan seperdelapan ada tiga perempat saham. Tidak ada yang mewarisi ketika bersamanya anak kecuali kedua orang tua, suami dan istri. Tidak ada yang menghalangi ibu untuk memperoleh sepertiga bagian kecuali anak dan saudara laki-laki. Suami tidak memperoleh lebih dari seperdua dan tidak kurang dari seperempat. Istri tidak memperoleh lebih dari seperempat dan tidak kurang dari seperdelapan. Jika istri berjumlah empat orang atau kurang, dalam hal ini mereka menempati kedudukan yang sama. Saudara seibu tidak memperoleh lebih dari sepertiga dan tidak kurang dari seperenam. Dalam hal ini mereka menempati kedudukan

503 *Ibid.*, hadis ke-6. Silakan lihat *al-Mustadrak* karya Hakim, jil.4, hal.240, kitab *al-Faraidh.* Hadis itu sahih menurut syarat Muslim. Dzahabi juga mengutipkan dalam *Talkhis*-nya dan menyetujui kesahihannya.

yang sama, baik laki-laki maupun perempuan. Mereka pun tidak terhalang untuk memperoleh sepertiga kecuali oleh anak dan ayah. Adapun denda ditanggung bersama di antara orang-orang yang memperoleh warisan."[504]

Benar. Abu Nashir meriwayatkan hadis dari Abu Abdillah as bahwa beliau berkata, "Ada empat orang yang tidak tersentuh pengurangan dalam warisan, yaitu kedua orang tua, suami dan perempuan (istri)."[505] Karena yang dimaksud dengan perempuan *(al-mar'ah)* adalah istri, maka harus dibatasi riwayat tentang *kalalah* ibu. Apabila mereka itu termasuk orang-orang yang didahulukan Allah dan kepada mereka tidak dikenakan pengurangan, maka mereka yang diakhirkan Allah adalah seorang anak perempuan, dua orang anak perempuan, kerabat dari pihak ayah dan ibu atau ibu saja, baik seorang saudara perempuan maupun beberapa orang saudara perempuan.

Muhammad bin Muslim meriwayatkan hadis dari Abu Ja'far as, "Aku bertanya kepada Abu Ja'far as, 'Apa pendapat Anda tentang seorang perempuan yang meninggal dunia dan meninggalkan suami, beberapa orang saudara laki-laki seibu, beberapa orang saudara laki-laki seayah dan beberapa orang saudara perempuan seayah?' Abu Ja'far as menjawab, 'Suami memperoleh seperdua dari tiga saham, beberapa orang saudara laki-laki seibu memperoleh sepertiga dari dua saham, dalam hal ini laki-laki dan perempuan sama. Sisanya diberikan kepada saudara-saudara laki-laki seayah dan saudara-saudara perempuan seayah. Allah Swt berfirman, *Laki-laki memperoleh dua bagian perempuan.* Sebab, saham itu tidak di-*'aul*-kan dan karena bagian suami tidak kurang dari seperdua dan bagian saudara-saudara laki-laki seibu tidak kurang dari sepertiga. Jika lebih dari itu, mereka bersekutu dalam sepertiga.'"[506]

---

504 *Wasail al-Syi'ah*, jil. 17, Bab 7 dalam Bab-bab *Mujibat al-Irts*, hadis ke-12, 3, 17, 15.

505 *Ibid.*

506 *Ibid.*

Terdapat ungkapan yang indah di dalam riwayat Syekh Shaduq dalam *Uyun al-Akhbar* yang diriwayatkan dari Imam Ridha as dalam suratnya kepada Makmun, yaitu, "Pemilik saham lebih berhak daripada orang yang tidak memiliki saham."[507]

Perbedaan antara Anak Perempuan dan Kalalah Ibu

Kini tinggal pembahasan tentang masuknya seorang anak perempuan, beberapa orang anak perempuan, seorang saudara perempuan dan beberapa orang saudara perempuan ke dalam kelompok orang-orang yang dikenai pengurangan, tetapi saudara perempuan dan saudara laki-laki seibu tidak masuk ke dalamnya. Padahal, ketiga kelompok itu berada dalam satu tingkatan.

Maka seorang anak perempuan dan beberapa orang anak perempuan memperoleh seperdua dan dua pertiga; beberapa saudara perempuan memperoleh seperdua dan dua pertiga; *kalalah* ibu memperoleh sepertiga dan seperenam. Apa perbedaan antara kelompok ketiga dan dua kelompok pertama?

Jawabannya akan menjadi jelas dengan penjelasan berikut. Masuknya saudara laki-laki ke dalam *kalalah* ibu tidak menyebabkan *kalalah* itu keluar dari kapasitasnya sebagai pewaris saham. Seorang dari mereka, baik laki-laki maupun perempuan, memperoleh seperenam. Lebih dari seorang dari mereka, baik laki-laki maupun perempuan, atau laki-laki dan perempuan, memperoleh seperenam yang dibagi di antara mereka secara sama rata.

Ini berbeda dengan dua kelompok pertama. Maka seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan yang belum berkeluarga memperoleh seperdua. Kalau mereka itu lebih dari seorang, mereka memperoleh dua pertiga. Kalau seorang saudara laki-laki bergabung dengan mereka, maka laki-laki memperoleh dua bagian perempuan di dalam kedua kelompok itu, yakni mereka tidak mewarisi sebagai *ashab al-furudh*, melainkan sebagai kerabat.

507 *Ibid.*

Berdasarkan hal itu, *kalalah* ibu merupakan pewaris mutlak saham, yang tidak mewarisi kecuali sebagai *ashab al-furudh.* Ini berbeda dengan seorang anak perempuan dan selebihnya atau seorang saudara perempuan dan selebihnya. Kadang-kadang mereka mewarisi sebagai kerabat. Hal itu terjadi apabila kepada mereka bergabung seorang saudara laki-laki.

Jika Anda telah memahami apa yang telah kami jelaskan, kami akan menjelaskan hal berikut.

Kalalah ibu mewarisi saham secara mutlak, baik mereka itu bersama seorang laki-laki maupun tidak, baik mereka itu tersendiri dalam tingkatan warisan maupun tidak. Kalau tidak ada ahli waris selain mereka, mereka mewarisi sepertiga saham, dan sisanya merupakan *rad.* Dalam keadaan apa pun bagian mereka tidak berkurang kalau tidak bertambah ketika adanya *rad.* Ini menunjukkan bahwa tidak ada pengurangan ketika jumlah harta pusaka tidak mencukupi.

Ringkasnya, kami tidak melihat pada mereka adanya penghilangan saham dalam keadaan apa pun dan tidak adanya pengurangan ketika keadaan berkembang sedemikian rupa. Ini berbeda dengan seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan kalau ke dalam kelompok mereka masuk seorang saudara laki-laki, maka saham itu berubah dari seperdua atau dua pertiga menjadi sejumlah yang tersisa setelah dibagikan saham yang lain, seperti kedua orang tua atau *kalalah* ibu. Kemudian mereka berbagi sepertiga-sepertiga. Bagian seorang anak perempuan, atau beberapa orang anak perempuan, atau seorang saudara perempuan dan beberapa orang saudara perempuan berkurang banyak dari seperdua dan dua pertiga. Ini pertanda bolehnya membebankan pengurangan kepada mereka apabila jumlah harta pusaka tidak mencukupi.

Dengan kata lain, *kalalah* ibu selamanya mewarisi seluruh saham apabila hanya sendirian. Adapun dua kelompok pertama mewarisi saham kadang-kadang saja, seperti apabila di antara

mereka terdapat seorang saudara laki-laki. Kadang-kadang mereka mewarisi sebagai kerabat saja, seperti apabila bergabung bersama mereka seorang saudara laki-laki. Demikian pula, *kalalah* ibu tidak dikenai pengurangan dan bagian mereka pun tidak berkurang dari sepertiga dan seperenam. Ini berbeda dengan dua kelompok terakhir. Bagian mereka berkurang dari seperdua dan dua pertiga.

Barangkali, apa yang kami bahas ini, dijelaskan juga oleh penulis kitab *al-Jawahir*. Dia berkata, "Selain orang yang berkerabat dengan ibu maka dia tidaklah mewarisi kecuali melalui saham. Berbeda dengan yang lainnya, dia kadang-kadang mewarisi saham dan kadang-kadang mewarisinya sebagai kerabat, seperti seorang anak perempuan dan dua orang anak perempuan yang apabila bergabung bersama mereka dua orang laki-laki, maka bagian mereka berkurang dari seperdua atau dua pertiga berdasarkan nas ayat tersebut. Karena, ketika itu bagian anak laki-laki adalah dua bagian anak perempuan."[508]

Syekh Hurr Amili berkata, "Pengurangan itu dikenakan kepada seorang anak perempuan dan beberapa anak perempuan, karena apabila bergabung bersama mereka dua orang anak laki-laki, kadang-kadang bagian mereka berkurang dari sepersepuluh atau seperduanya berdasarkan nas ayat, *Bagi laki-laki adalah dua bagian perempuan.* Demikian pula halnya dalam kasus seorang saudara perempuan dan beberapa orang saudara perempuan dari pihak ayah atau dari pihak ayah dan ibu."[509]

Muhakik Hilli berkata, "Pengurangan itu dikenakan kepada ayah atau seorang anak perempuan atau dua orang anak perempuan atau seorang saudara perempuan dan beberapa orang saudara perempuan sekandung atau seayah. Tetapi pengurangan itu tidak dikenakan kepada seorang saudara perempuan dan beberapa orang saudara perempuan seibu."

---

508 *Al-Jawahir*, jjil.39, hal.110 dan komentar Jamaluddin atas *al-Rawdhah al-Bahiyah*, jil.2, hal.297, dalam catatan pinggir kitab tersebut.

509 *Miftah al-Karamah*, jil.8, hal.120.

Dalam kitab *al-Qawaid*,[510] Allamah tidak menyebutkan "ayah". Itu benar karena pembahasan dalam masalah ini adalah tentang penambahan saham atas *tirkah* (harta pusaka). Maka pembahasan ini berkenaan dengan didahulukannya sebagian *ashab al-furudh* atas sebagian yang lain. Adapun ahli waris yang bukan *ashab al-furudh* adalah di luar pembahasan. Ayah juga demikian, sekalipun bersamanya ada anak si mayit, sahamnya tidak berkurang dari seperenam.[511] Padahal, kalau tidak ada si mayit, dia tidak berhak mendapatkan saham. Kebalikannya dari ibu, karena ibu termasuk *ashab al-furudh* secara mutlak.

Untuk mengetahui bahwa penyebab terjadinya *'aul* itu adalah suami atau istri apabila salah seorang di antara mereka bergabung bersama seorang anak perempuan atau beberapa orang anak perempuan, atau bersama seorang saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan sekandung atau seayah. Jika tidak, tentu tidak akan terjadi *'aul*.

Berdasarkan hal itu, terjadi kasus-kasus berikut.

1. Kalau istri meninggal dunia dan meninggalkan seorang suami, kedua orang tua dan seorang anak perempuan, maka pengurangan hanya dikenakan kepada seorang anak perempuan setelah dibagikan yang seperempat dan seperenam.
2. Kalau istri meninggal dunia dan meninggalkan seorang suami, salah seorang dari kedua orang tua dan dua orang anak perempuan, maka pengurangan hanya dikenakan kepada dua orang anak perempuan itu setelah dibagikan yang seperempat dan dua perenam.
3. Kalau suami meninggal dunia dan meninggalkan seorang istri, kedua orang tua dan dua orang anak perempuan, maka pengurangan hanya dikenakan

510 *Ibid.*

511 *Wasail al-Syi'ah*, jil.17, Bab 7 dalam bab-bab *Mujibat al-irts*, hadis ke-2, 4, dan 10.

kepada dua orang anak perempuan itu setelah dibagikan yang seperempat dan dua perenam.

4. Kalau istri meninggal dunia dan meninggalkan seorang suami bersama *kalalah* ibu dan seorang saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan sekandung atau seayah, maka pengurangan dikenakan kepada seorang saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan setelah dibagikan yang seperdua dan seperenam apabila *kalalah* itu hanya seorang diri, atau setelah dibagi yang sepertiga apabila *kalalah* itu lebih dari seorang.

Beberapa Catatan Penting

1. Hadis-hadis yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas menunjukkan bahwa sang "tinta umat" (orang yang sangat dalam ilmunya—*penerj.*) itu benar-benar membatalkan *'aul* hingga dia bersedia untuk bersumpah (bermubahalah). Ibnu Qudamah berkata, "Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa dia berkata tentang seorang suami, seorang saudara perempuan dan seorang ibu, 'Siapa yang ingin ber-*mubahalah* denganku, bahwa masalah-masalah ini tidak dikenai *'aul.* Sesungguhnya, Zat yang dapat menghitung jumlah pasir dalam sebuah gundukan sangat adil sehingga tidak menjadikan dalam sebuah harta peninggalan itu seperdua + seperdua + sepertiga bagian. Dua perdua ini saja sudah menghabiskan seluruh harta tersebut. Lalu, dimana bagian yang sepertiga itu?' Karenanya, kemudian masalah ini disebut masalah *mubahalah.*'"[512]

2. Seorang ahli fikih Madinah, Zuhri, melakukan *istihsan* terhadap fatwa Ibnu Abbas ini. Dia mengatakan,

---

512 *Al-Mughni,* jil.6, hal.241. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas lebih dari mengungkapkan masalah ini.

"Hal itu akan menjadi hujah kalau saja tidak didahului oleh Umar bin Khaththab.'

Syekh itu, di dalam *al-Khilaf*, meriwayatkan hadis dari Ubaidillah bin Abdullah dan Zafr bin Aus Bashri bahwa mereka berdua bertanya kepada Ibnu Abbas, 'Siapakah orang pertama yang melakukan *'aul* dalam faraid?' Ibnu Abbas menjawab, 'Umar bin Khaththab.' Dia juga pernah ditanya, 'Mengapa Anda tidak memberikan petunjuk kepadanya?' Dia menjawab, 'Aku takut kepadanya dan berurusan dengannya adalah sesuatu yang menakutkan buatku.'

Zuhri berkata, 'Kalau saja dia tidak mendahului Ibnu Abbas, seorang imam yang adil, yang menetapkan hukum dengan adil dan diikuti banyak orang, tentu tidak akan ada orang yang berbeda pendapat dengan Ibnu Abbas.'"[513]

3. Musa Jarullah telah mengungkapkan pendapat yang berlebihan berkenaan dengan masalah *'aul* hingga sangat membosankan. Di antaranya dia mengatakan, "Saya kira, pendapat tidak adanya *'aul* di kalangan Imamiyah adalah pendapat kaum Zhahiri. Sebab, *'aul* itu berarti pengurangan. Jika pengurangan itu dikenakan kepada keseluruhan saham dengan perbandingan yang proporsional, maka itu adalah *'aul* yang adil. *'aul* itulah yang diakui umat dan dengannya mereka memelihara nas-nas al-Quran. Tetapi, jika pengurangan dalam saham itu tidak proporsional, maka itu adalah *'aul* yang batil yang dianut kaum Imamiyah dan dengannya mereka menentang nas-nas al-Quran."[514]

Catatan:

1. Makna proporsional dalam *'aul* dalam hal ini adalah penghilangan atau kecenderungan pada kebatilan.

513 *Al-Khilaf*, jil.2, hal.282, masalah 81 dan lain-lain.

514 *Al-Wasyi'ah fi Naqd 'Aqa'id al-Syi'ah.* Kami telah mengutip ungkapannya tersendiri tentang tuduhan terhadap para imam ahlulbait

Menafsirkan *'aul* dengan pengurangan—kalau kita asumsikan penggunaannya ini benar—sama sekali tidak sesuai, karena menyebabkan kelebihan faraid dari saham *tirkah* (harta pusaka). Penghilangannnya walaupun lazim, tentu mengurangi *tirkah* (harta pusaka) dalam memenuhi seluruh (bagian) saham. Akan tetapi, dia melihat masalah ini dari sisi kehilangan faraid, bukan pada berkurangnya saham *tirkah* (harta pusaka). Oleh karena itu, Ibnu Abbas berkata, "Demi Allah! Kalau mereka mendahulukan orang yang didahulukan Allah dan mengakhirkan orang yang diakhirkan Allah, niscaya tidak akan terjadi *'aul* dalam faraid."

Jelaslah bahwa menafsirkan *'aul* dengan berkurangnya saham adalah tidaklah benar.

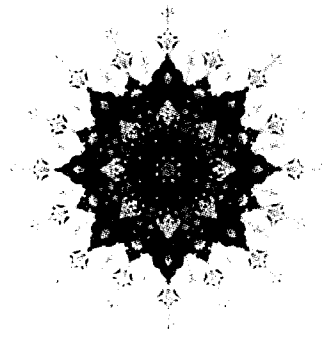
2. Kami bisa menerima kalau *'aul* diartikan kekurangan. Akan tetapi, dia menuduh Syi'ah bahwa mereka berpendapat demikian karena membebankan kekurangan itu kepada orang yang diakhirkan sebagai kelalaian dalam pandangan mereka. Sebab, kekurangan itu hanya dapat terjadi apabila orang yang diakhirkan itu adalah orang yang berhak mendapatkan saham. Akan tetapi, di kalangan mereka kekurangan itu tidak dibebankan kepada orang yang berhak mendapatkan saham, melainkan dia mewarisinya karena kekerabatan, seperti orang lain yang mewarisinya. Ketika itu, dalam hal itu sama sekali tidak dibenarkan adanya pengurangan.

   Dengan demikian, benarlah apa yang dikatakan Ibnu Abbas bahwa orang yang didahulukan adalah mereka berhak memperoleh dua saham, sedangkan orang yang diakhirkan adalah mereka yang hanya berhak memperoleh satu saham saja. Hal itu berada di luar kasus ini. Dalam menjawab pertanyaan Zafr yang menanyakan siapa yang didahulukan dan siapa yang diakhirkan, Ibnu

Abbas menjawab, "Orang yang diturunkan dari satu saham ke saham yang lain, itulah yang didahulukan. Sedangkan orang yang diturunkan dari satu saham ke sisa pembagian, itulah yang diakhirkan Allah.[515] Dengan kata lain, orang yang diakhirkan Allah adalah orang yang tidak diberi hak telah ditetapkan dalam al-Quran *(mafrudh)* ketika harta warisan tidak mencukupi. Maka dia memperoleh sisanya. Karena dalam saham ini, dia bukanlah *ashab al-furudh* disebabkan dia adalah ahli waris melalui kekerabatan. Dengan demikian, jelaslah bahwa tidak ada *'aul* menurut Syi'ah dalam pengertian yang dikenal dalam istilah para fukaha.

3. Dia juga menyebutkan bahwa Ahlusunnah memelihara nas-nas al-Quran. Sebaliknya, karena membebankan kekurangan itu kepada orang yang diakhirkan, Syi'ah menyimpang dari nas-nas al-Quran. Ini ucapan yang aneh. Apabila dibebankannya kekurangan itu kepada orang yang diakhirkan—dengan segala maaf—adalah menyimpang dari lahiriah al-Quran, maka memasukkan kekurangan itu kepada semua ahli waris adalah telah menyimpang lebih jauh lagi dari al-Quran. Dalam penjelasan yang lalu Anda telah mengetahui bahwa orang yang Allah tetapkan sahamnya seperdua memperoleh bagian yang lebih sedikit dari seperdua, dan orang yang ditetapkan sahamnya dua pertiga mendapat bagian yang lebih sedikit dari dua pertiga. Bagaimana hal itu tidak dikatakan menyimpang dari al-Quran?□[516]

515 Silakan lihat *Wasail al-Syi'ah,* jil.17, Bab 7 dalam bab-bab *Mujibat al-irts,* hadis ke-6.

516 Dalam mengkritik apa yang muncul karena keraguan atau mengambilnya dari pendahulunya, kami cukupkan dengan penjelaan dari dua orang ulama besar, yaitu Husain Amili dalam kitabnya *Ajwibah Musa Jarullah* dan Sayid Muhsin Amili dalam *Naqd al-Wasyi'ah.*

MASALAH KELIMABELAS

TAQIYAH[517]

Taqiyah termasuk konsep-konsep al-Quran yang disebutkan di banyak tempat dalam al-Quran. Di dalam ayat-ayat tersebut ada isyarat jelas yang menunjukkan kasus-kasus ketika seorang mukmin terpaksa menempuh jalan yang disyariatkan ini dalam perjalanan hidupnya di tengah kondisi yang sulit guna melindungi diri, kehormatan dan hartanya. Atau, untuk melindungi diri, kehormatan dan harta orang yang ada hubungan dengannya. Sebagaimana pernah ditempuh oleh kaum mukmin dari keluarga Fir'aun untuk melindungi Musa *Kalimullah* as dari ancaman pembunuhan.[518] Hal itu juga pernah dilakukan Ammar bin Yasir ketika dia ditawan dan diancam akan dibunuh.[519] Dan masih banyak kasus lain yang disebutkan di dalam al-Quran dan sunah. Yang jelas, kita harus mengenalnya, baik pengertian, tujuan, dalil dan definisi maupun batasannya. Sehingga kita dapat menghindari sikap lalai dan berlebih-lebihan dalam melakukannya.

---

517 *Taqiyah* dimasukkan ke dalam masalah-masalah fikih karena ada yang boleh dilakukan dan ada yang haram menurut para fukaha. Ini sudah memadai untuk disebutkan sebagai masalah fikih di samping pembahasan tentang kesahihan tindakan-tindakan yang sesuai dengan prinsip taqiyah atau tidak

518 QS. al-Qashash [28]:20.

519 QS. al-Nahl [16]:106.

Taqiyah adalah *isim* dari kata *ittaqa-yattaqi*.[520] Huruf *Ta'* pada kata itu menggantikan huruf *waw*. Asalnya adalah *al-wiqayah*. Dari situ, *al-taqwa* diartikan secara mutlak sebagai ketaatan kepada Allah. Sebab, orang yang taat menjadikannya sebagai perlindungan dari neraka dan siksaan. Maksud *taqiyah* itu adalah untuk menjaga diri dari bahaya yang ditimpakan orang lain dengan menampakkan persetujuan kepadanya dalam ucapan atau perbuatan, yang bertentangan dengan kebenaran.

Pengertian Taqiyah

Jika kata *al-taqiyah* itu diambil dari kata *al-wiqayah* (perlindungan) dari kejahatan, maka pengertiannya dalam al-Quran dan sunah adalah menampakkan (sikap) kekafiran dan menyembunyikan keimanan, atau memerlihatkan yang batil dan menyembunyikan yang benar. Apabila seperti itu pengertiannya, *taqiyah* berlawanan dengan kemunafikan seperti halnya keimanan berlawanan dengan kekafiran. Sebab, kemunafikan adalah lawannya. Kemunafikan adalah menampakkan keimanan dan menyembunyikan kekafiran, serta memerlihatkan yang benar dan menyembunyikan yang batil. Karena ada kontradiksi di antara arti kedua kata tersebut, maka *taqiyah* tidak dapat dipandang sebagai cabang dari kemunafikan.

Benar, barangsiapa yang menafsirkan kemunafikan itu sebagai mutlak pertentangan yang tampak terhadap yang tersembunyi, dan memandang *taqiyah* —yang disebutkan dalam al-Quran dan sunah—sebagai salah satu cabangnya, maka ia telah menafsirkannya dengan pengertian yang lebih luas dari pengertian yang sebenarnya dalam al-Quran. Ia telah mendefinisikan orang-orang munafik sebagai orang-orang yang

520 Ibnu Atsir dalam *al-Nihayah*, jil.5, hal.217 mengatakan, "Asal *ittaqa* adalah *iwtaqa*. Kemudian huruf *waw* diganti dengan huruf *Ya* karena huruf sebelumnya berharakat *kasrah*. Selanjutnya, huruf *ya'* itu diganti dengan huruf *Ta* dan di-*idgham*-kan. Kasus serupa terjadi dalam hadis dari Ali as, "Apabila kesulitan telah memuncak, kami berlindung *(ittaqayna)* kepada Rasulullah saw." Yakni, kami menjadikan beliau sebagai pelindung dari musuh. Silakan lihat *Lisan al-Arab* pada kata *waqa*.

menampakkan keimanan dan menyembunyikan kekafiran. Allah Swt berfirman, *Apabila orang-orang munafik datang kepadamu, mereka berkata, "Kami mengakui, bahwa sesungguhnya kamu benar-benar Rasul Allah." Dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya kamu benar-benar Rasul-Nya. Dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya orang-orang munafik itu benar-benar pendusta* (QS. al-Munafiqun [63]: 1).

Apabila demikian definisi munafik, lalu bagaimana hal itu dapat mencakup orang yang menempuh jalan *taqiyah* dalam menghadapi orang-orang kafir dan ahli maksiat sehingga dia menyembunyikan keimanannya dan menampakkan sikap persetujuan untuk melindungi diri, harta dan kehormatan ketika menghadapi ancaman.

Kebenarannya akan tampak jika kita mengetahui penggunaannya dalam syariat Islam. Kalau *taqiyah* itu merupakan bagian dari kemunafikan, tentu hal itu akan dicela dan mustahil Zat Yang Mahabijaksana memerintahkannya. Allah Swt berfirman, *Katakanlah, "Sesungguhnya, Allah tidak menyuruh (mengerjakan) perbuatan yang keji." Mengapa kamu mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?* (QS. al-A'raf [7]:28).

Tujuan Taqiyah

Tujuan *taqiyah* adalah untuk melindungi diri, kehormatan dan harta. Hal itu dilakukan dalam kondisi-kondisi terpaksa ketika seorang mukmin tidak dapat menyatakan sikapnya yang benar secara terang-terangan karena takut hal itu akan mendatangkan bahaya dan bencana dari kekuatan yang lalim, seperti kebiasaan-kebiasaan pemerintahan yang suka menzalimi, mengintimidasi, mengusir, membunuh, menyita harta dan merampas hak. Karenanya, orang yang memegang teguh akidah, yang melihat dirinya terancam, tentu dia akan menyembunyikan akidahnya. Dia menampakkan sikap persetujuan terhadap keinginan dan kebijakan penguasa, sehingga dia selamat dari ancaman dan

pembunuhan sampai Allah memutuskan perkara yang lain baginya.

Taqiyah adalah senjata orang yang lemah dalam mengahadapi kekuatan yang lalim, senjata orang yang diuji dari tindakan orang yang tidak menghargai hak hidup, kehormatan dan hartanya. Bukan karena apa-apa, melainkan karena dia tidak sejalan dengannya dalam beberapa prinsip dan pendapatnya.

Taqiyah itu dipraktikkan oleh orang yang hidup dalam lingkungan yang tidak menerapkan kebebasan dalam berbicara, berbuat, berpendapat dan berakidah. Orang yang menentangnya tidak akan selamat kecuali dengan sikap diam atau menampakkan persetujuan terhadap keinginan dan pemikiran penguasa. Atau, sebagian orang menggunakan *taqiyah* sebagai wahana yang harus ditempuh untuk menolong orang-orang lemah dan teraniaya yang tidak memiliki daya dan kekuatan. Maka mereka menampakkan sikap itu kepada penguasa yang lalim agar bisa berhubungan dengannya. Hal itu seperti yang dilakukan orang mukmin dari keluarga Fir'aun yang dikisahkan Allah Swt dalam al-Quran.

Kebanyakan orang yang mencela orang-orang yang menempuh jalan *taqiyah* mengira bahwa tujuan *taqiyah* itu adalah untuk membentuk perkumpulan-perkumpulan rahasia yang bertujuan membuat kerusakan dan kehancuran. Hal itu seperti yang dikenal di kalangan penganut kebatinan dan partai-partai Komunis ilegal. Itu merupakan pandangan keliru yang mereka anut karena ketidaktahuan atau kesengajaan tanpa mendasarkan pendapat mereka ini pada suatu dalil atau hujah yang benar. Apa yang telah kami sebutkan berbeda dengan apa yang mereka sebutkan. Kalau kondisi memaksa dan hukum-hukum yang lalim tidak menyentuh kelompok yang lemah ini, tentu mereka tidak akan menempuh jalan *taqiyah.* Tentu mereka tidak akan menanggung beban berat dengan menyembunyikan akidah mereka dan pasti akan mengajak orang-orang pada akidah itu secara terang-

terangan dan tanpa keraguan. Namun, senjata selalu dihunus oleh semua pemerintahan yang lalim untuk ditebaskan kepada orang-orang yang memiliki akidah yang berbeda dengan akidah yang dianutnya.

Praktik pertahanan seperti ini berbeda dari praktik-praktik yang dilakukan para anggota perkumpulan-perkumpulan rahasia untuk menjatuhkan dan merebut kendali pemerintahan. Maka semua praktik mereka ditetapkan dan diatur untuk tujuan penghancuran.

Mereka adalah orang-orang yang menganut slogan, "Tujuan menghalalkan segala cara." Semua yang jelek menurut akal dan terlarang menurut syariat dibolehkan oleh mereka untuk meraih tujuan-tujuan mereka yang destruktif.

Ada pendapat yang memandang bahwa mereka sama saja dengan orang yang menempuh jalan *taqiyah* sebagai senjata pertahanan agar selamat dari kejahatan pihak lain. Sehingga dia tidak dibunuh atau dibinasakan, harta dan rumah mereka tidak dirampas, hingga Allah memutuskan perkara yang lain baginya. Namun, pendapat itu muncul dari perasaan yang berlawanan dari hal seperti itu.

Kaum muslim yang tinggal di Uni Soviet (dulu) telah mendapatkan bencana dan cobaan yang menurut akal tidak mungkin mereka dapat menanggungnya. Kaum komunis selama kekuasaan mereka atas wilayah-wilayah Islam telah mennunjukkan permusuhan kepada kaum muslim. Mereka merampas harta, tanah, tempat tinggal, masjid dan sekolah kaum muslim, serta membakar perpustakaan-perpustakaan mereka. Mereka membunuh banyak kaum muslim dengan cara yang sangat keji. Tidak ada yang dapat menyelamatkan diri dari kebiadaban mereka kecuali orang yang menempuh jalan *taqiyah* dengan menampakkan sikap yang fleksibel, menyembunyikan ritus-ritus agama dan melaksanakan salat di dalam rumah hingga Allah menyelamatkan mereka dengan meruntuhkan kekuatan kafir tersebut. Maka kaum

muslim muncul kembali di atas pentas. Mereka menguasai tanah dan wilayah mereka. Mereka mulai menampakkan kembali kemuliaan dan keagungan mereka sedikit demi sedikit. Hal itu merupakan salah satu dari buah-buah *taqiyah* yang disyariatkan dan diperkenankan Allah Swt kepada para hamba-Nya sebagai anugerah dan karunia-Nya kepada orang-orang yang tertindas.

Apabila demikian makna dan pengertian *taqiyah*, dan seperti itu maksud dan tujuannya, maka itu adalah sesuatu yang bersifat fitrah yang didambakan akal dan hati manusia sebelum segala sesuatu. *Taqiyah* mengajak manusia kepada fitrahnya. Untuk itu, *taqiyah* digunakan oleh orang yang diuji dengan tindakan penguasa dan pemerintahan yang tidak menghargai sesuatu apa pun selain ide, pemikiran, ambisi dan kekuasaan mereka sendiri. Mereka tidak segan-segan untuk menimpakan bencana kepada setiap orang yang menentang mereka dalam hal itu. Mereka tidak membedakan antara muslim—penganut Imamiyah ataupun Ahlusunnah—dan selain muslim. Dari sini, tampaklah fungsi dan faedah *taqiyah*.

Untuk mendukung prinsip kehidupan ini, kami mengkaji dalil-dalilnya dari al-Quran dan sunah.

Dalil Al-Quran dan Sunah

Taqiyah disyariatkan dengan nas al-Quran. Banyak ayat al-Quran[521] yang akan kami coba menjelaskannya dalam halaman-halaman berikut.

Ayat pertama:

Allah Swt berfirman, *Barangsiapa yang kafir kepada Allah setelah dia beriman (dia mendapatkan kemurkaan Allah) kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan (dia tidak berdosa). Akan tetapi, orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran maka kemurkaan*

521 QS. al-Mukmin (Ghafir):27, 45; QS. al-Qashash:20. Akan kami kemukakan nas ayat-ayat itu dalam pembahasan.

Allah menimpanya dan baginya azab yang besar (QS. al-Nahl [16]:106).

Anda perhatikan, Allah Swt membolehkan sikap menampakkan kekafiran karena terpaksa dan menuruti orang-orang kafir karena takut kepada mereka namun dengan syarat hati tetap tenang dalam keimanan. Hal itu dijelaskan oleh sejumlah mufasir, baik klasik maupun kontemporer. Kami akan berusaha mengetengahkan pendapat-pendapat sebagian dari mereka untuk menghindari penjelasan yang panjang dan bertele-tele. Bagi siapa yang ingin mengetahuinya lebih jauh, silakan merujuk pada beberapa kitab tafsir berikut ini.

1. Thabarsi berkata, "Ayat itu turun berkenaan dengan sekelompok orang yang dipaksa untuk menjadi kafir. Mereka adalah Ammar, ayahnya Yasir dan ibunya Sumayah. Kedua orang tua Ammar dibunuh karena mereka tidak menampakkan sikap kekafiran. Sedangkan Ammar menampakkan kepada mereka apa yang mereka kehendaki. Karenanya, mereka melepaskannya. Kemudian Ammar memberitahukan hal itu kepada Rasulullah saw, dan berita itu tersebar di tengah kaum muslim. Maka orang-orang mengatakan bahwa Ammar telah menjadi kafir. Tetapi Rasulullah saw menjawab, 'Sama sekali tidak. Ammar telah dipenuhi keimanan dari ubun-ubunnya hingga telapak kakinya. Keimanan itu telah bercampur dengan daging dan darahnya.'

   Berkenaan dengan itu, turun ayat di atas dan Ammar pun menangis. Maka Rasulullah saw mengusap kedua matanya sambil bersabda, 'Kalau mereka mengulangi tindakan serupa kepadamu, maka ulangilah apa yang engkau ucapkan itu.'"[522]

2. Zamakhsyari berkata, "Diriwayatkan bahwa beberapa orang penduduk Mekkah disiksa. Karenanya, mereka

522 Thabrasi, *Majma' al-Bayan*, jil.3, hal.388.

keluar dari Islam setelah mereka menganutnya. Di antara mereka ada yang dipaksa lalu kata-kata kekafiran mengalir pada lisannya, sementara dia tetap teguh dalam keimanannya. Di antara mereka adalah Ammar bin Yasir dan kedua orang tuanya, yaitu Yasir dan Sumayah, serta Shuhaib, Bilal dan Khabab.

Adapun Ammar menampakkan kepada mereka apa yang mereka kehendaki dengan lisannya secara terpaksa...[523]

3. Hafizh bin Majah berkata, "*Al-Ita'* artinya *al-i'tha'*. Yaitu, mereka menampakkan persetujuan pada keinginan orang-orang musyrik itu sebagai sikap *taqiyah. Taqiyah* dalam hal ini dibolehkan berdasarkan firman Allah Swt,... *kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan* (QS. al-Nahl [16]:106)."[524]

4. Qurthubi berkata, "Hasan berkata, '*Taqiyah* itu dibolehkan bagi manusia hingga Hari Kiamat.'" Para ulama sepakat bahwa orang yang dipaksa agar menjadi kafir karena takut dirinya akan dibunuh, dia tidak berdosa untuk menampakkan kekafiran tetapi hatinya tetap tenang dalam keimanan, dia tidak bercerai dari istrinya dan tidak dihukumi sebagai orang kafir. Ini adalah pendapat Malik, para ulama Kufah dan Syafi'i.[525]

5. Khazin berkata, "*Taqiyah* tidak dilakukan kecuali ketika ada ketakutan akan dibunuh dan dengan niat yang baik. Allah Swt berfirman,... *kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan* (QS. al-Nahl [16]:106). Dia tidak berdosa, karena tempat bagi keimanan adalah di dalam hati."[526]

6. Khathib Syarbini berkata, "... *Kecuali orang yang dipaksa kafir*, yakni untuk mengucapkannya... *padahal hatinya tetap*

523 Zamakhsyari, *al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Tanzil*, jil.2, hal.430.
524 Ibnu Majah, *al-Sunan*, jil.1, hal.53, syarah hadis ke-150.
525 Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, jil.4, hal.57.
526 *Tafsir al-Khazin*, jil.1, hal.277.

tenang dalam keimanan. Tidak apa-apa dia melakukannya, karena tempat keimanan adalah di dalam hati."[527]

7. Ismail Haqqi berkata, "... *kecuali orang yang dipaksa...* Dia dipaksa untuk mengucapkan kata-kata itu karena takut akan ditimpakan sesuatu pada dirinya atau salah satu anggota tubuhnya. Sebab, kekafiran itu adalah keyakinan. Sedangkan pemaksaan untuk mengucapkan kata-kata itu bukanlah keyakinan. Jadi, makna ayat itu adalah "Akan tetapi, orang yang dipaksa terhadap kekafiran dengan lisannya."... *padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan...* Akidahnya tidak berubah. Itu merupakan dalil bahwa keimanan yang benar dan diakui di sisi Allah adalah pembenaran *(tashdiq)* dengan hati."[528]

Ayat kedua:

Allah Swt berfirman, *Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barangsiapa berbuat demikian, niscaya lepaslah dia dari pertolongan Allah kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memeringatkan kamu terhadap Diri (siksa)-Nya, Dan hanya kepada Allah kamu kembali* (QS. Ali Imran [3]:28).

Pendapat para mufasir tentang ayat ini sudah cukup jelas dan tidak memerlukan penjelasan lagi.

1. Thabari berkata, "... *Kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka.*" Abul Aliyah berkata, "*Taqiyah* itu dalam lisan, bukan dengan perbuatan." Diriwayatkan dari Hasan, "Saya mendengar Abu Mu'adz berkata, 'Ubaid telah menyampaikan kabar kepada kami, dia berkata, 'Aku mendengar Dhahhak berkata tentang firman Allah,... *kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka...*, '*Taqiyah* dalam

527 Khathib Syarbini, *al-Siraj al-Munir*, dalam tafsir ayat tersebut.

528 Ismail Haqqi, *Tafsir Ruh al-Bayan*, jil.5, hal.84.

lisan adalah orang yang dipaksa untuk mengucapkan sesuatu yang merupakan kemaksiatan kepada Allah. Dia mengucapkannya karena takut akan ditimpakan bahaya pada dirinya. *Padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan...*, maka dia tidak berdosa. Sesungguhnya, *taqiyah* itu dalam lisan.'"[529]

2. Zamakhsyari ketika menafsirkan firman Allah Swt, ... *kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka...*, dia berkata, "Yaitu keringanan bagi mereka di tengah *muwalat* apabila takut kepada para penguasa mereka. Yang dimaksud dengan *muwalat* adalah perbedaan dan pergaulan secara lahiriah. Sedangkan hatinya teguh dalam permusuhan dan kebencian dan menunggu hilangnya rintangan."[530]

3. Razi, ketika menafsirkan firman Allah Swt, ... *kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka...*, dia berkata, "Masalah *keempat*: Ketahuilah, bahwa *taqiyah* memiliki banyak ketentuan. Kami akan menyebutkan sebagiannya sebagai berikut,

    a. *Taqiyah* hanya dilakukan apabila seseorang berada di tengah kaum yang kafir, dan dia takut mereka akan menimpakan bahaya terhadap diri dan hartanya. Karenanya, dia bersikap halus kepada mereka dalam ucapan, yaitu tidak menampakkan permusuhan dalam ucapan. Bahkan dia juga boleh menampakkan ucapan yang menunjukkan kecintaan dan kesetiaan. Akan tetapi, dengan syarat menyembunyikan sikap sebaliknya dan mengingkari setiap kata yang diucapkannya. *Taqiyah* itu memiliki pengaruh pada lahir, bukan di dalam hati.

    b. *Taqiyah* itu dibolehkan untuk memelihara diri. Apakah *taqiyah* juga boleh dilakukan untuk memelihara

529 Thabari, *Jami' al-Bayan*, jil.3, hal.153.

530 Zamakhsyari, jil.1, hal.422.

harta? Kemungkinan hal itu diperbolehkan berdasarkan sabda Rasulullah saw, "Kemuliaan harta seorang muslim adalah seperti kemuliaan darahnya." Juga sabdanya, "Barangsiapa yang terbunuh dalam membela hartanya, dia mati syahid."[531]

4. Nasafi berkata, "... *kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka...* Artinya, kecuali kamu takut terhadap kebijakan mereka sebagai sesuatu yang mendatangkan ketakutan. Yakni, agar orang kafir itu tidak memiliki kekuasaan atas dirimu sehingga engkau takut dia menimpakan bahaya kepada diri dan hartamu. Maka ketika itu, kamu boleh menampakkan kesetiaan dan menyembunyikan permusuhan."[532]

5. Alusi berkata, "Dalam ayat itu terdapat dalil disyariatkannya *taqiyah.* Mereka mendefinisikannya sebagai memelihara diri, kehormatan, atau harta dari kejahatan musuh. Musuh itu ada dua bagian sebagai berikut,

   a. Permusuhan yang didasarkan pada perbedaan agama, seperti orang kafir dan muslim.

   b. Permusuhan yang didasarkan pada tujuan-tujuan keduniawian, seperti harta dan kekuasaan."[533]

6. Jamaluddin Qasimi berkata, "Terhadap ayat ini, ... *kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka...* para imam (mazhab) menyimpulkan bahwa *taqiyah* disyariatkan ketika ada ketakutan. Ijmak tentang bolehnya melakukan *taqiyah* ketika takut telah dinukil oleh Imam Murtadha Yamani dalam kitabnya, *Itsar al-Haqq 'ala al-Khalq.*"[534]

7. Tentang ayat, ... *kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka...*, Maraghi menafsirkan, "Yakni,

531 *Mafatih al-Ghayb,* jil.8, hal.13.
532 Nasafi, *al-Tafsir* dalam catatan pinggir kitab *Tafsir al-Khazin,* jil.1, hal.277.
533 Alusi, *Ruh al-Ma'ani,* jil.3, hal.121.
534 Jamaluddin Qasimi, *Mahasin at-Ta'wil,* jil.4, hal.82.

kaum mukmin meninggalkan kesetiaan kepada orang-orang kafir merupakan suatu keharusan dalam setiap keadaan kecuali ketika takut mereka akan menimpakan suatu bahaya. Maka ketika itu, kamu boleh melakukan *taqiyah* menurut kadar ketakutan terhadap bahaya itu. Sebab, kaidah syariat mengatakan, 'Meninggalkan kerusakan harus lebih didahulukan daripada mendatangkan kebaikan.'"

Jika kesetiaan kepada mereka dibolehkan karena takut akan datang bahaya dari mereka maka lebih utama, jika hal itu untuk mendatangkan manfaat bagi kaum muslim. Jadi, tidak ada salahnya negara muslim bersekutu dengan negara bukan muslim untuk mendatangkan manfaat, baik dengan menolak bahaya atau mendatangkan manfaat. Kesetiaan itu bukanlah dalam sesuatu yang mendatangkan bahaya bagi kaum muslim. Kesetiaan seperti itu tidak khusus dilakukan dalam keadaan lemah, melainkan juga boleh dilakukan dalam setiap saat.

Para ulama telah menarik kesimpulan dari ayat ini, bahwa boleh melakukan *taqiyah*, yaitu seseorang mengatakan atau melakukan apa yang bertentangan dengan kebenaran karena menghindari bahaya dari musuh yang akan ditimpakan kepada diri, kehormatan, atau hartanya.

Barangsiapa yang mengucapkan kata-kata kekafiran karena terpaksa untuk memelihara diri dari kematian, sementara hatinya tetap teguh dalam keimanan, dia tidak menjadi kafir. Melainkan dia dimaafkan, sebagaimana yang dilakukan Ammar bin Yasir ketika dia dipaksa oleh orang-orang Quraisy agar menjadi kafir. Maka dia melakukannya dengan terpaksa, sementara hatinya tetap dipenuhi keimanan. Berkenaan dengan itu, turunlah ayat, *Barangsiapa yang kafir kepada Allah setelah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan (dia tidak berdosa).*[535]

535 *Tafsir al-Maraghi*, jil.3, hal.136.

Kalimat-kalimat dan ungkapan-ungkapan yang begitu jelas ini, tidak memberi peluang lagi untuk orang mengatakan kecuali menetapkan disyariatkannya *taqiyah* dalam pengertian yang telah Anda ketahui. Bahkan, seseorang tidak akan menemukan seorang mufasir atau ahli fikih pun yang mengetahui pengertian dan tujuan *taqiyah* merasa ragu dalam menetapkan bolehnya *taqiyah.* Sebagaimana Anda, wahai pembaca yang budiman, tidak menemukan seseorang yang sadar tidak melakukan *taqiyah* dalam kondisi-kondisi sulit selama hal itu tidak menimbulkan kerusakan yang lebih besar. Hal itu akan saya jelaskan dalam penjelasan tentang batasan-batasan *taqiyah.*

Adapun orang yang menentang bolehnya *taqiyah* atau yang berlebih-lebihan dalam melakukannya, semata-mata menafsirkannya dengan *taqiyah* yang telah populer di kalangan anggota organisasi-organisasi bawah tanah dan aliran-aliran destruktif, seperti aliran kebatinan dan sebagainya. Padahal, seluruh kaum muslim berlepas diri dari *taqiyah* yang bersifat destruktif seperti ini.

Ayat ketiga:

Dan seorang laki-laki yang beriman di antara pengikut-pengikut Fir'aun yang menyembunyikan imannya berkata, "Apakah kamu akan membunuh seorang laki-laki karena dia mengatakan, 'Tuhanku adalah Allah.' Padahal, dia telah datang kepadamu dengan membawa keterangan-keterangan dari Tuhanmu. Dan jika dia seorang pendusta maka dialah yang menanggung (dosa) dustanya itu. Dan jika dia seorang yang benar, niscaya sebagian (bencana) yang diancamkan kepadamu akan menimpamu." Sesungguhnya, Allah tidak menunjuki orang-orang yang melampaui batas lagi pendusta. (QS. al-Mukmin [40]:28).

Sedangkan akibat dari perbuatannya itu adalah, *Maka Allah memeliharanya dari kejahatan tipu-daya mereka, dan*

Fir'aun beserta kaumnya dikepung oleh azab yang amat buruk (QS. al-Mukmin [40]:45).

Tiada lain, selain karena dengan *taqiyah* orang itu, Nabi Allah itu dapat selamat dari kematian. Allah Swt berfirman, *Dia berkata, "Wahai Musa! Sesungguhnya, pembesar negeri sedang berunding tentang kamu untuk membunuhmu. Sebab itu, keluarlah (dari kota ini). Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang memberi nasihat kepadamu"* (QS. al-Qashash [28]:20).

Ayat-ayat di atas menunjukkan bolehnya *taqiyah* untuk menyelamatkan orang mukmin dari kejahatan musuh yang kafir.

Taqiyah Muslim terhadap Muslim yang Lain dalam Kondisi Tertentu

Walaupun ayat-ayat di atas turun berkenaan dengan *taqiyah* orang muslim terhadap orang kafir, namun pengertian ayat itu tidak dikhususkan dengan sebab turunnya. Sebab, bukanlah tujuan disyariatkannya *taqiyah* ketika mendapat ujian dengan tindakan orang-orang kafir kecuali untuk memelihara diri dari kejahatan. Jika seorang muslim diuji dengan tindakan saudaranya sesama muslim yang berbeda pendapat dalam beberapa masalah furuk, dan pihak yang kuat tidak segan-segan menindas pihak yang lemah, seperti membunuh atau merampas hartanya, dalam kondisi-kondisi sempit itu akal sehat memutuskan untuk memelihara diri dengan menyembunyikan akidah dan menempuh *taqiyah*. Kalaupun dalam hal itu ada dosa, maka dosa itu adalah bagi orang-orang yang menyebabkan *taqiyah* itu terjadi, bukan kepada orang yang melakukannya. Kalau kebebasan menjamin semua kelompok Islam, dan setiap kelompok menghargai pendapat kelompok lain karena mengetahui bahwa pendapat itu merupakan ijtihadnya, tentu tidak seorang pun dari kaum muslim yang terpaksa untuk menempuh *taqiyah*. Pada gilirannya, keharmonisan akan menggantikan perselisihan.

Sebagian besar ulama memahami seperti itu dan menjelaskannya. Berikut ini penjelasan dari sebagian mereka,

1. Imam Razi dalam menafsirkan firman Allah Swt, ... *kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka...* mengatakan, "Makna lahiriah ayat itu menunjukkan bahwa *taqiyah* hanya boleh dilakukan terhadap orang-orang kafir yang merupakan mayoritas. Namun, Imam Syafi'i ra berkata, 'Jika keadaan di tengah sesama kaum muslim sama dengan keadaan antara kaum muslim dan kaum kafir, *taqiyah* itu dibolehkan untuk melindungi diri.' Dia juga berkata, '*Taqiyah* itu dibolehkan untuk memelihara diri.' Tetapi, apakah *taqiyah* juga dibolehkan untuk memelihara harta? Kemungkinan hal itu dibolehkan berdasarkan sabda Rasulullah saw, 'Kemuliaan harta seorang muslim seperti kemuliaan darahnya.' Selain itu, beliau juga pernah bersabda, 'Barangsiapa terbunuh karena mempertahankan hartanya, dia mati syahid.'"[536]

2. Jamaluddin Qasimi menukil hadis dari Imam Murtadha Yamani dalam kitabnya *Itsar al-Haqq 'ala al-Khalq*. Teksnya sebagai berikut, "Bekal kebenaran yang samar dan tersembunyi ada dua hal. *Pertama,* ketakutan para arif—dengan jumlah mereka yang sedikit—kepada para ulama yang jahat dan penguasa yang lalim dengan bolehnya menempuh jalan *taqiyah* dalam hal itu adalah disyariatkan dalam al-Quran dan ijmak kaum muslim. Hal itu selama ketakutan tersebut masih menjadi perintang untuk menampakkan kebenaran dan orang yang benar masih dipandang musuh oleh kebanyakan orang. Telah diriwayatkan hadis sahih dari Abu Hurairah ra bahwa—pada masa awal Islam—dia berkata, 'Saya menjaga dua bejana dari Rasulullah saw. Yang pertama, saya sebarkan kepada orang-orang, sedangkan yang

536 Razi, *Mafatih al-Ghayb*, jil.8, hal.13.

kedua, jika saya menyebarkannya, tentu tenggorokan ini akan terputus.'"[537]

3. Dalam menafsirkan ayat, *Barangsiapa yang kafir kepada Allah setelah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan*, Maraghi berkata, "Termasuk ke dalam *taqiyah* adalah menampakkan kekafiran, kelaliman dan kefasikan, serta melembutkan perkataan, tersenyum dan menyumbangkan harta kepada mereka. Niscaya hal itu dapat menahan tindakan keras mereka dan memelihara kehormatan dari tindakan mereka. Hal itu tidak termasuk dalam kesetiaan *(muwalat)* yang dilarang. Bahkan hal itu disyariatkan. Thabrani telah meriwayatkan sabda Rasulullah saw, 'Sesuatu yang digunakan untuk memelihara kehormatan seorang mukmin adalah sedekah.'"[538]

Kaum Imamiyah melakukan *taqiyah* terhadap orang-orang kafir dalam kondisi-kondisi tertentu untuk tujuan yang sama dengan tujuan yang dilakukan kaum Ahlusunnah. Selain itu, karena sebab-sebab yang jelas, seorang pengikut Ahlulbait melakukan *taqiyah* kepada saudaranya yang muslim. Hal itu bukan karena sikap melampaui batas yang ada pada pengikut Ahlulbait, melainkan saudaranya yang memaksa dia melakukan hal itu. Sebab, dia menyadari bahwa pengusiran dan pembunuhan pasti ditimpakan kepadanya apabila dia menampakkan keyakinannya yang sesuai dengan prinsip-prinsip syariat dan akidah Islam. Memang, hingga saat ini, para pengikut Ahlulbait menghindari untuk mengatakan bahwa Allah itu tidak memiliki dimensi atau bahwa Dia tidak terlihat pada Hari Kiamat, serta dalam perujukan *(marja'iyah)* keilmuan dan politik adalah kepada Ahlulbait as sepeninggal Nabi saw atau bahwa hukum *mut'ah* tidak dihapus. Apabila pengikut Ahlulbait atau Imamiyah menampakkan kebenaran-kebenaran ini—yang bersumber dari al-Quran dan sunah—maka dirinya akan terancam bencana dan bahaya. Telah

---

537 Jamaluddin Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil*, jil.4, hal.82.

538 Musthafa al-Maraghi, *al-Tafsir*, jil.3, hal.136.

dikemukakan kepada Anda pendapat Razi, Jamaluddin Qasimi dan Maraghi yang begitu jelas tentang bolehnya melakukan *taqiyah* jenis ini. Maka mengkhususkan *taqiyah* dengan *taqiyah* terhadap orang kafir semata merupakan kejumudan terhadap makna lahiriah ayat, menutup pintu pemahamannya, penolakan terhadap substansinya yang telah disyariatkan untuk *taqiyah*, dan meniadakan hukum akal yang menetapkan untuk menjaga yang paling penting apabila tampak yang penting.

Sejarah kita mengemukakan tentang sejumlah pemuka kaum muslim yang menempuh jalan *taqiyah* dalam kondisi-kondisi sulit atau ketika kehidupan dan segala yang mereka miliki terancam kebinasaan. Contoh yang paling baik untuk itu adalah yang dikemukakan Thabari dalam *Tarikh*-nya (jilid 7, halaman 195-206) tentang usaha Makmun untuk memaksa para hakim dan ahli hadis di zamannya untuk menyatakan bahwa al-Quran itu makhluk. Sehingga untuk itu mereka diancam akan dibunuh semuanya tanpa belas kasihan. Ketika para ahli hadis itu melihat pedang terhunus, mereka memenuhi keinginan Makmun dan menyembunyikan akidah mereka. Ketika mereka dicela karena berpendapat sesuai dengan keinginan Makmun, mereka membenarkan tindakan mereka dengan menganalogikannya pada perbuatan Ammar bin Yasir ketika dipaksa untuk menjadi musyrik sementara hatinya tenang dalam keimanan. Kisah ini sangat terkenal dan sangat jelas tentang bolehnya menempuh jalan *taqiyah* yang mendorong sebagian orang menimpakan celaan kepada kaum Imamiyah. Seakan-akan mereka itu orang-orang yang mengada-adakannya dari pemikiran mereka sendiri tanpa dilandasi kaidah dan prinsip-prinsip Islam.

Kondisi-Kondisi Sulit yang Dilalui Kalangan Pengikut Ahlulbait

Yang mendorong kalangan pengikut Ahlulbait untuk melakukan *taqiyah* terhadap saudara mereka dan para penganut agama mereka hanyalah karena ketakutan terhadap kekuasaan

yang tiran. Kalau dalam masa-masa lalu—dari masa Dinasti Umayah, kemudian Abbasiyah dan Usmaniyah—tidak ada tekanan terhadap pengikut Ahlulbait, serta negeri dan rumah mereka tidak dialiri darah mereka dan sejarah merupakan bukti paling baik untuk itu, maka adalah masuk akal kalau mereka (pengikut Ahlulbait) melupakan kata *taqiyah* dan membuangnya dari catatan kehidupan mereka. Akan tetapi, sayang sekali, kebanyakan saudara mereka tunduk kepada kekuasaan Dinasti Umayah dan Abbasiyah yang memandang mazhab Imamiyah sebagai bahaya yang mengancam kedudukan mereka. Maka masyarakat Ahlusunnah membangkitkan permusuhan terhadap kalangan pengikut Ahlulbait dengan membunuh dan mengintimidasi mereka. Oleh karena itu, sebagai akibat kondisi-kondisi sulit itu, kalangan pengikut Ahlulbait, bahkan setiap orang yang memiliki sedikit saja akal, tidak memiliki cara lain kecuali berlindung pada *taqiyah* atau mengangkat tangan dari prinsip-prinsip suci yang menurut mereka lebih berharga daripada diri dan harta.

Bukti-bukti tentang hal itu lebih banyak daripada yang dapat dihitung. Namun, kami akan memaparkan sebagiannya secara ringkas. Di antaranya, surat Muawiyah yang menghalalkan darah kaum pengikut Ahlulbait dimana saja mereka berada dan bagaimanapun keadaan mereka. Berikut ini teks tentang peristiwa tersebut yang disebutkan dalam sumber-sumber rujukan untuk mengetahui bencana yang menimpa para pengikut Ahlulbait.

Penjelasan Muawiyah kepada Para Pegawainya

Abul Hasan Ali bin Abi Saif Madaini meriwayatkan hadis dalam kitabnya *al-Ahdats*. Dia berkata, "Muawiyah menulis selembar surat kepada para pegawainya, 'Batalkanlah jaminan terhadap orang yang meriwayatkan keutamaan Abu Turab dan Ahlulbait-nya.' Maka para khatib di setiap desa dan di atas setiap mimbar melaknat Ali dan berlepas diri darinya. Mereka mencacinya beserta Ahlulbaitnya. Orang-orang yang mendapatkan bencana

paling besar ketika itu adalah masyarakat Kufah, karena banyak di antara mereka yang menjadi pengikut Ali as. Ziyad bin Sumayah diangkat menjadi Gubernur Kufah yang telah digabungkan dengan Basrah. Dia mengetahui betul para pengikut Ahlulbait karena dia adalah penduduk daerah itu pada masa kekhalifahan Ali as. Maka dia membunuh mereka di bawah setiap batu dan lumpur, mengancam mereka, memotong tangan dan kaki mereka, mencongkel mata mereka, menyalib mereka di pohon kurma dan mengusir mereka dari Irak. Maka tidak ada lagi yang tersisa dari mereka. Muawiyah mengirim surat kepada para pegawainya di seluruh wilayah agar tidak memberikan kesaksian kepada siapa pun dari pengikut Ali dan Ahlulbaitnya."

Kemudian, dia mengirim selembar surat kepada para pegawainya di seluruh wilayah, "Perhatikanlah, barangsiapa yang terbukti bahwa dia mencintai Ali dan Ahlulbaitnya, maka hapuslah dia dari buku catatan (Baitulmal), dan hentikanlah pemberian dan bagiannya." Hal itu ditegaskan dengan surat yang lain, "Siapa saja yang kalian duga setia kepada mereka, maka hukumlah dan hancurkan rumahnya." Tidak ada bencana di Irak, terutama di Kufah, yang lebih besar daripada itu. Sehingga pengikut Ali as didatangi oleh orang yang dipercayainya, lalu menyampaikan rahasianya, tetapi dia sendiri takut kepada pelayan dan budak orang itu. Dia tidak menyampaikannya sebelum orang itu benar-benar bersumpah untuk merahasiakannya.

Ibnu Abil Hadid menambahkan,

> "Hal itu terus berlangsung hingga Hasan bin Ali as wafat. Maka bencana dan ujian semakin besar. Tidak tersisa seorang pun dari pihak ini kecuali terancam nyawanya atau diusir dari negerinya. Kemudian bencana itu memuncak setelah Husain as wafat dan Abdul Malik bin Marwan menjadi khalifah. Maka semakin besar bencana yang ditimpakan kepada kalangan pengikut Ahlulbait. Ketika Hajjaj bin Yusuf berkuasa, para ulama mendekatinya dengan menampakkan

as lebih baik daripadamu dan kedua putramu." Maka Mutawakkil berkata (kepada para pengawalnya), "Potonglah lidahnya dari tengkuknya." Kemudian mereka melakukannya hingga sang sastrawan besar itu pun wafat.

Peristiwa itu terjadi pada malam Senin tanggal 5 Rajab 244 H. Ada juga yang mengatakan, tahun 243 H. Ketika itu, umurnya baru 28 tahun. Ketika Ibnu Sikkit wafat, Mutawakkil mengirimkan uang sepuluh ribu dirham kepada putra Ibnu Sikkit, Yusuf. Dia berkata, "Ini adalah diat atas kematian ayahmu."[540]

Ibnu Rumi, seorang penyair ulung, dalam kasidahnya yang berisi ratapan *(ratsa')* atas kematian Yahya bin Umar bin Husain bin Zaid bin Ali, mengatakan,

> *Apakah di setiap waktu ada korban suci dari keluarga Nabi Muhammad yang gugur berlumuran darah*
>
> *Wahai Bani Muhammad! Berapa banyak sudah manusia memangsa jasadmu*
>
> *Sabarlah! Tak lama lagi akan datang penolong untuk musibahmu*
>
> *Apakah setelah Husain menjadi syahid pelita-pelita di langit masih akan bercahaya terang dan memberi petunjuk?*[541]

Jika demikian keadaan keturunan Nabi saw, bagaimana halnya dengan para pengikut mereka dan orang-orang yang menapaki jejak-jejak mereka?

Allamah Syahristani berkata, "*Taqiyah* adalah syiar setiap orang yang lemah dan terampas kebebasannya. Syi'ah lebih terkenal akan *taqiyah*-nya daripada yang lain, karena Syi'ah terus-menerus diuji dengan tekanan yang lebih besar daripada tekanan yang ditimpakan kepada umat yang lain. Kebebasannya dirampas

540 Ibnu Khalkan, *Wafiyat al-A'yan*, jil.3, hal.33 dan Dzahabi, *Siyar al-Nubala*, jil.12, hal.16.

541 *Diwan Ibnu Rumi*, jil.2, hal.243.

pada seluruh masa Dinasti Umayah, sepanjang masa Dinasti Abbasiyah dan selama beberapa masa Daulah Usmaniyah. Oleh karena itu, mereka menyiarkan *taqiyah* lebih gencar daripada yang dilakukan kaum yang lain. Ketika Syi'ah berbeda dari kelompok-kelompok yang bertentangan dengannya dalam bagian penting akidah, ushuludin dan banyak hukum fikih, perbedaan itu secara alami memunculkan pengawasan (dari pihak musuh—*penerj.*). Pengalaman membenarkan hal itu. Oleh karena itu, pengikut para Imam Ahlulbait as selama waktu yang lama terpaksa menyembunyikan tradisi, akidah, fatwa, kitab, atau yang lainnya yang berbeda dengan kelompok yang lain. Dengan cara inilah mereka melindungi diri dan memelihara kecintaan dan persaudaraan dengan saudara-saudara sesama kaum muslim, agar tonggak ketaatan tidak patah dan agar orang-orang kafir tidak merasakan adanya perbedaan apa pun dalam masyarakat Islam sehingga mereka memperlebar jurang perbedaan itu di tengah umat Muhammad.

Untuk tujuan-tujuan suci ini, pengikut Imamiyah menggunakan *taqiyah* dan memelihara persetujuannya secara lahiriah dengan kelompok-kelompok lain. Dalam hal itu mereka mengikuti perilaku para Imam dari keluarga Muhammad dan hukum-hukum mereka yang teguh tentang wajibnya *taqiyah*, karena "*Taqiyah* adalah agamaku dan agama leluhurku." Sebab, agama Allah berjalan di atas sunah *taqiyah* bagi orang-orang yang terampas kebebasannya. Hal itu berdasarkan dalil-dalil dari ayat-ayat al-Quran."[542]

Diriwayatkan dari orang-orang terpercaya dari Ahlulbait as dalam *atsar* yang sahih, "*Taqiyah* adalah agamaku dan agama leluhurku" dan "Barangsiapa yang tidak ber-*taqiyah*, tidak ada agama baginya."

Taqiyah merupakan syiar Ahlulbait as untuk menolak bahaya dari mereka dan para pengikut mereka, dan melindungi darah mereka. Selain itu, *taqiyah* dilakukan untuk memperbaiki keada-

542 QS. al-Mukmin:28; QS. al-Nahl:106.

an kaum muslim, berpartisipasi dengan mereka dan menyatukan kembali mereka. Hal itu senantiasa menjadi tanda yang dikenal sebagai pengikut Imamiyah yang berbeda dari kelompok-kelompok dan umat-umat lainnya. Jika setiap orang merasakan adanya bahaya atas diri atau hartanya disebabkan tersebar keyakinannya atau dia menampakkannya, dia harus menyembunyikannya dan melakukan *taqiyah* pada tempat-tempat yang berbahaya itu. Ini sesuatu yang dituntut fitrah dan akal.

Seperti telah diketahui, pengikut Imamiyah dan para Imam mereka menghadapi berbagai bentuk ujian dan perampasan kebebasan dalam semua generasi yang tidak dialami oleh kelompok atau umat mana pun. Pada sebagian besar generasi, mereka terpaksa melakukan *taqiyah* dalam pergaulan mereka dengan orang-orang yang menentang mereka, tidak menampakkan keyakinan, serta menyembunyikan akidah dan amalan mereka yang berbeda dengan orang lain. Sebab, jika tidak demikian, niscaya bahaya menimpa mereka di dunia ini.

Untuk alasan ini, mereka dikenal dan dibedakan dari kelompok lain dengan *taqiyah.*

Taqiyah memiliki beberapa ketentuan dalam hal wajib dan tidak wajibnya berdasarkan tingkat ketakutan akan bahaya. Perinciannya disebutkan dalam kitab-kitab fikih.[543]

Batasan Taqiyah

Anda telah mengetahui pengertian dan tujuan *taqiyah* serta dalilnya. Kini akan dijelaskan batasan-batasannya.

Syi'ah dikenal dengan *taqiyah.* Mereka melakukan *taqiyah* dalam ucapan dan perbuatan. Maka hal itu menjadi sumber kebingungan dalam benak orang-orang bodoh. Mereka mengatakan bahwa karena *taqiyah* termasuk prinsip-prinsip ajaran Syi'ah, maka tidak boleh bersandar pada semua yang mereka ucapkan,

543 Majalah *al-Mursyid,* jil.3, hal.252/253. Lihat *Ta'liqah Awail al-Maqalat,* hal.96.

mereka tulis dan mereka sebarkan. Sebab, sangat mungkin tulisan-tulisan itu merupakan pengakuan belaka, sedangkan kenyataannya adalah sesuatu yang lain. Inilah yang berulang-ulang kami dengar dari mereka.

Akan tetapi, kami mengajak pembaca yang budian untuk melihat bahwa *taqiyah* hanya dilakukan dalam batasan masalah-masalah pribadi dan bersifat parsial ketika merasakan ketakutan atas diri. Jika alasan-alasan menunjukkan bahwa dalam menampakkan akidah atau mempraktikkan amalan menurut mazhab Ahlulbait as kemungkinan akan mendatangkan bahaya kepada seorang mukmin, inilah salah satu kasusnya. Akal dan syariat menetapkan keharusan melakukan *taqiyah* sehingga hal itu akan melindungi dirinya dari bahaya. Adapun hal-hal yang bersifat universal yang berada di luar lingkup ketakutan, maka tidak dilakukan *taqiyah.* Tulisan-tulisan yang tersebar tentang Syi'ah termasuk dalam bentuk terakhir ini. Sebab, dalam hal itu tidak ada ketakutan untuk menulis sesuatu yang bertentangan dengan yang diyakini. Padahal, tidak ada keharusan (melakukan *taqiyah*) sama sekali dalam hal ini sehingga dia diam dan tidak menulis apa pun.

Apa yang mereka dakwakan bahwa tulisan-tulisan itu merupakan pengakuan belaka yang tidak berdasar adalah bersumber dari sedikitnya pengetahuan mereka terhadap hakikat *taqiyah* menurut Syi'ah. Alhasil, Syi'ah hanya melakukan *taqiyah* pada suatu masa ketika tidak memeliki pemerintahan yang melindungi mereka dan tidak ada kekuatan untuk menolak bahaya dari mereka. Adapun pada masa kini, tidak diperkenankan dan tidak dibenarkan melakukan *taqiyah* dalam kasus-kasus khusus.

Syi'ah, seperti yang telah kami sebutkan, tidak berlindung pada *taqiyah* kecuali setelah terpaksa untuk melakukan hal itu. Itulah yang benar. Saya tidak yakin ada seorang pun yang melihat permasalahan-permasalahan tersebut dengan akalnya, bukan dengan emosinya, akan menentang hal itu. Kecuali, di antara hal-

hal yang bisa diterima dalam sejarah kesyiahan, ada pembatasan *taqiyah* dalam fatwa-fatwa. *Taqiyah* tidak diterjemahkan ke dalam praktik kecuali sedikit sekali. Bahkan secara praktis, mereka lebih banyak berkorban daripada orang lain. Hendaknya setiap peneliti melihat sikap-sikap para pengikut Syi'ah terhadap Muawiyah dan penguasa Dinasti Umayah lainnya, serta para penguasa Dinasti Abbasiyah. Mereka itu seperti Hujur bin Adi, Maitsam Tammar, Rasyid Hijri, Kumail bin Ziyad dan ratusan orang lainnya, juga seperti sikap-sikap kaum Alawi sepanjang sejarah dan revolusi mereka yang berkesinambungan.

Taqiyah yang Haram

Berdasarkan hukumnya, *taqiyah* dibagi menjadi lima bagian. Sebagaimana wajib untuk memelihara jiwa, kehormatan, dan harta, *taqiyah* juga haram dilakukan apabila akan menimbulkan bahaya yang lebih besar, seperti hancurnya agama, tersembunyinya kebenaran bagi generasi-generasi selanjutnya, penguasaan musuh terhadap urusan, kehormatan dan tempat-tempat peribadahan kaum muslim. Oleh karena itu, Anda melihat bahwa kebanyakan para pemuka Imamiyah menolak melakukan *taqiyah* dalam beberapa masa. Mereka memersembahkan jiwa dan raga mereka sebagai pengorbanan untuk kepentingan agama. Maka *taqiyah* itu memiliki tempat-tempat tertentu. Selain itu, *taqiyah* yang diharamkan juga memiliki tempat-tempat tertentu.

Pada dasarnya, *taqiyah* adalah menyembunyikan sesuatu yang berbahaya untuk ditampakkan hingga hilang bahaya tersebut. Ia merupakan jalan paling utama untuk menyelamatkan diri dari penyiksaan. Akan tetapi, hal itu tidak berarti bahwa kaum pengikut Imamiyah itu pengecut, hilang kekuatan, penakut, ragu untuk melangkah dan penuh kehinaan. Sama sekali tidak! *Taqiyah* itu memiliki batasan-batasan yang tidak boleh dilanggar. Sebagaimana ia wajib dalam suatu masa, ia pun haram pada masa yang lain. Dalam hal dibolehkan dan dilarang, *taqiyah* tidak didasarkan pada kekuatan dan kelemahan, melainkan didasarkan pada kepentingan Islam dan kaum muslim.

Imam Khomeini qs pernah berkomentar tentang hal ini. Kami nukilkan teksnya hingga pembaca mengetahui bahwa *taqiyah* memiliki ketentuan-ketentuan khusus dan kadang-kadang dilarang dilakukan untuk kepentingan yang lebih agung. Imam Khomeini qs berkata,

> "*Taqiyah* diharamkan dalam beberapa larangan dan kewajiban-kewajiban yang dalam pandangan Sang Pembuat syariat menempati kedudukan yang tinggi, seperti penghancuran Ka'bah dan kuburan-kuburan suci, penolakan terhadap Islam dan al-Quran, penafsiran yang dilakukan suatu mazhab yang sesuai dengan ateisme dan larang-larangan utama lainnya. Hal itu tidak dapat dijadikan dalil dan bukan suatu bentuk keterpaksaan untuk melakukan *taqiyah*. Hal itu ditunjukkan dalam *al-Mu'tabarah* karya Mas'adah bin Shadaqah. Di situ dikatakan, 'Setiap sesuatu yang dilakukan seorang mukmin di tengah mereka, padahal seharusnya dia melakukan *taqiyah*, selama tidak menimbulkan kerusakan dalam agama, maka itu boleh.'[544]
>
> "Dari pengertian ini, jika orang yang melakukan *taqiyah* itu termasuk orang-orang yang memiliki kedudukan dan kepentingan di mata manusia, padahal melakukan beberapa perbuatan yang haram atau meninggalkan kewajiban dipandang sebagai melemahkan mazhab atau merusak kemuliaannya, seperti dipaksa meminum khamar dan berzina, maka bolehnya *taqiyah* dalam hal ini berdasarkan ketentuan dalil *al-raf*'[545] dan dalil-dalil *taqiyah* adalah sulit, bahkan dilarang. Yang paling utama dari itu semua adalah tidak membolehkan *taqiyah*. Kalau salah satu prinsip Islam atau mazhab, atau salah satu kewajiban agama terancam hilang, rusak dan berubah, seperti kalau orang-orang yang menyimpang hendak mengubah hukum-hukum waris, talak, salat, haji dan prinsip-prinsip hukum lainnya, apalagi dari

544 *Wasail al-Syi'ah*, kitab *al-Amru bil Ma'ruf*, Bab 25, hadis ke-6.

545 Rasulullah saw bersabda, "Dimaafkan dari umatku apa yang mereka terpaksa melakukannya dan dipaksa mengerjakannya."

prinsip-prinsip agama atau mazhab, maka *taqiyah* dalam kasus seperti itu tidak diperbolehkan. Kepentingan disyariatkannya *taqiyah* adalah agar mazhab itu tetap utuh, prinsip-prinsip tetap terpelihara dan kesatuan kaum muslim untuk menegakkan agama dan prinsip-prinsipnya. Apabila agama dan prinsip-prinsipnya terancam kerusakan, maka tidak boleh ber-*taqiyah*. Hal itu tampak dengan jelas dari penjelasan di atas."[546]

Demikianlah, telah kami jelaskan seluruh aspek *taqiyah* yang hakiki dan sebenarnya. Dari uraian itu, kami simpulkan sebagai berikut,

1. *Taqiyah* merupakan prinsip al-Quran yang didukung oleh sunah Nabi saw. *Taqiyah* telah dilakukan pada masa risalah oleh orang menghadapi ujian di kalangan sahabat untuk memelihara dirinya. Rasulullah saw tidak menentangnya, bahkan menegaskannya dengan nas al-Quran, seperti kasus yang menimpa Ammar bin Yasir yang diperintah oleh Rasulullah saw untuk mengulanginya jika orang-orang musyrik itu memaksanya lagi agar menjadi kafir.

2. *Taqiyah* dalam pengertian pembentukan kelompok-kelompok rahasia untuk tujuan-tujuan destruktif ditolak oleh kaum muslim pada umumnya, dan khususnya pengikut Imamiyah. Hal itu tidak ada hubungannya dengan *taqiyah* yang dianut kalangan pengikut Imamiyah.

3. Para mufasir, dalam kitab-kitab tafsir mereka, ketika menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan *taqiyah*, sepakat dengan apa yang dianut pengikut Imamiyah tentang bolehnya *taqiyah*.

4. *Taqiyah* tidak khusus dilakukan terhadap orang kafir, melainkan juga secara umum dilakukan terhadap

546 Imam Khomeini, *al-Risalah*, hal.171-178.

orang muslim yang menyimpang yang ingin berbuat jahat dan keji kepada saudaranya.

5. Berdasarkan pembagian hukum-hukumnya, *taqiyah* terbagi ke dalam lima bagian. Di antaranya, *taqiyah* itu wajib dalam kasus tertentu dan haram dalam kasus yang lain.

6. Lingkup *taqiyah* tidak melewati masalah-masalah individual, yaitu apabila dirasakan ada ketakutan. Namun, jika ketakutan dan tekanan itu hilang, tidak ada alasan untuk melakukan *taqiyah.*

Penutup

Kami asumsikan bahwa *taqiyah* merupakan tindak kejahatan yang dilakukan seseorang untuk memelihara jiwa, kehormatan dan hartanya. Akan tetapi, pada hakikatnya, hal itu kembali pada kondisi yang mengharuskan seorang pengikut Imamiyah yang muslim melakukan *taqiyah* dan mendorongnya menampakkan sesuatu dalam ucapan dan perbuatan yang tidak diyakininya. Maka bagi orang yang mencela *taqiyah* terhadap sesama muslim yang tertindas hendaklah memberikan kebebasan kepada orang itu dalam kehidupan dan membiarkannya tetap di dalam keadaannya tersebut. Setidaknya, yang dapat dibenarkan akal adalah menanyakan kepadanya tentang dalil akidahnya dan sumber pengamalannya. Jika didasarkan pada hujah yang jelas, ikutilah. Namun, jika sebaliknya maka maafkanlah dia dalam mengikuti ijtihad dan jihad ilmiahnya tersebut.

Kami mengajak kaum muslim untuk memerhatikan motif-motif yang mendorong kaum pengikut Imamiyah melakukan *taqiyah.* Hendaklah mereka sedapat mungkin memberikan keleluasaan kepada saudara mereka seagama. Karena setiap ahli fikih muslim memiliki pendapat dan pandangan serta kesungguhan dan kemampuannya sendiri-sendiri.

Kalangan pengikut Imamiyah mengikuti jejak para Imam Ahlulbait as dalam akidah dan syariat; meriwayatkan pendapat mereka. Sebab mereka adalah orang-orang yang telah dihilangkan oleh Allah kekejian dari mereka dan menyucikan mereka sesuci-sucinya dan salah satu dari *tsaqalain* yang diperintahkan oleh Rasulullah saw untuk dijadikan pegangan dalam bidang akidah dan syariat. Inilah akidah mereka yang dapat diketahui oleh siapa saja. Itulah hujah bagi semuanya.

Kami memohon kepada Allah Swt agar memelihara darah dan kehormatan kaum muslim dari gangguan orang-orang yang menyimpang; menyatukan barisan mereka; menyatukan hati mereka; menyatukan kembali mereka; dan menjadikan mereka satu barisan dalam menghadapi musuh. Sesungguhnya, atas semua itu Dia Mahakuasa dan Mahapantas mengabulkan doa.

Sumber Syariat Menurut Imamiyah dan Hadis-Hadis Para Imam Ahlulbait as

Imamiyah—sebagaimana bersumber pada al-Kitab dan sunah dalam masalah-masalah akidah dan syariat—juga merujuk pada hadis-hadis Ahlulbait as. Imamiyah memandang ucapan, perbuatan dan persetujuan mereka sebagai dalil atau hujah. Ini tidak berarti bahwa hadis-hadis mereka merupakan dalil sekunder di samping al-Kitab dan sunah. Hal itu juga tidak berarti bahwa mereka itu para nabi as yang menerima wahyu, seperti yang seringkali diduga oleh orang yang tidak memahami akidah dan usul mereka, melainkan karena keluarga suci itu adalah orang-orang yang memelihara ilmu Nabi saw, para penjaga sunahnya dan para khalifah sepeninggalnya. Maka ucapan, perbuatan dan persetujuan mereka adalah bersumber dari sunah Nabi yang mulia. Oleh karena itu, berdalil dengan hadis-hadis mereka pada dasarnya adalah berdalil dengan hadis dan ucapan Nabi saw. Agar masalah ini menjadi jelas, berikut kami kemukakan perinciannya.

Para Imam Ahlulbait adalah Para Wasi Nabi Saw

Para ulama Imamiyah sepakat bahwa para Imam dua belas adalah para wasi (orang yang menerima wasiat tentang kepemimpinan) Rasulullah saw. Mereka adalah para Imam umat ini dan salah satu dari *tsaqalain* (dua hal yang berat) yang telah diwasiatkan Rasulullah saw di beberapa tempat. Beliau bersabda, "Aku tinggalkan untuk kalian *tsaqalain,* yaitu kitab Allah dan keluargaku."

Hadis ini mutawatir, tetapi tidak perlu kami sebutkan sumber-sumbernya. Dalam hal ini, cukuplah apa yang diterbitkan Dar al-Taqrib Bayna al-Madzahib al-Islamiyyah di Kairo.

Imamiyah, seperti kaum muslim lainnya, meyakini keuniversalan risalah Nabi saw, sebagaimana mereka juga meyakini risalahnya sebagai risalah penutup. Kedua hal itu ditunjukkan dengan firman Allah Swt,

> *Muhammad itu sekali-kali bukanlah ayah dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. Dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS. al-Ahzab [33]:40)*
>
> *Dan sesungguhnya al-Quran itu adalah kitab yang mulia, yang tidak datang kepadanya kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Mahabijaksana lagi Mahaterpuji. (QS. Fushshilat [41]:41-42)*

Serta beberapa ayat dan hadis yang lain.

Keberadaan risalah Nabi saw sebagai risalah penutup termasuk prinsip-prinsip ajaran agama. Hal itu dijelaskan oleh al-Quran dan hadis-hadis yang mencapai tingkat mutawatir. Di antaranya adalah sabda Rasulullah saw ketika pergi menuju Perang Tabuk. Ketika itu Ali as bertanya, "Bolehkah aku ikut?' Beliau menjawab, 'Tidak.' Maka Ali pun menangis. Kemudian Rasulullah saw berkata kepada Ali, 'Tidakkah engkau rela dengan

posisimu di sampingku seperti kedudukan Harun di sisi Musa as. Namun, tidak ada nabi lagi sesudahku?'"[547]

Amirul Mukminin Ali, selaku Imam Pertama dari rangkaian Dua Belas Imam, ketika memandikan jenazah Rasulullah saw berkata, "Yang ayah dan ibuku sebagai tebusanmu! Dengan kewafatanmu, terputuslah apa yang tidak terputus oleh kematian orang selainmu. Yaitu, kenabian, berita dan kabar dari langit."[548]

Dalam kesempatan lain, Ali as pernah berkata, "Rasulullah saw adalah penutup para nabi. Tidak ada nabi dan rasul sesudahnya. Rasulullah menutup para nabi hingga Hari Kiamat."[549]

Pembahasan ini kami cukupkan sampai di sini. Siapa saja yang ingin mengetahui dalil-dalil dari para Imam as tentang berakhirnya kenabian, terputusnya wahyu dan tertutupnya pintu pensyariatan setelah wafat Nabi saw, silakan merujuk pada bagian ketiga buku kami *Mafahim al-Quran*. Dalam buku itu kami menukil sebanyak 134 nas dari Nabi saw dan para Imam Ahlulbaitnya yang suci tentang hal tersebut.

Para ulama Imamiyah menghukumi murtad kepada orang yang mengingkari risalah itu sebagai risalah yang universal dan penutup. Oleh karena itu, paham-paham Babiyah dan Bahaiyah, demikian pula Qadiyaniyah, menurut mereka adalah murtad *fithri* atau kadang-kadang murtad *milli*.[550] Hal ini termuat dalam kitab-kitab fikih mereka dalam Bab *al-Hudud*, *Ahkam al-Murtad* dan lain-lain.

Kami kira penjelasan ringkas ini sudah cukup untuk menjelaskan akidah Imamiyah berkenaan dengan kerasulan

---

547 *Amali al-Shaduq*, hal.29; *Ma'ani al-Akhbar*, hal 94, dan rujukan-rujukan Imamiyah lainnya. Silakan lihat *Shahih Bukhari*, jil.6, hal.3, Bab *Ghazwah Tabuk*.

548 *Nahj al-Balaghah*, khotbah ke-129.

549 *Nahj al-Balaghah*, khotbah ke-230; *Majalis al-Mufid*, hal.527; *Bihar al-Anwar*, juz 22, hal.527.

550 *Al-Murtad al-milli* adalah perumpamaan tentang seseorang yang salah satu orang tuanya bukan seorang muslim ketika terbentuk nutfahnya. Seperti itu pula apabila kedua orang tuanya Ahlulkitab, lalu si anak masuk Islam. Setelah si anak tadi mencapai usia balig, kemudian dia murtad.

Rasulullah saw. Selain itu, mereka—sejak moyang mereka—meyakini risalah Rasulullah saw sebagai risalah yang universal dan penutup. Mereka tidak menyimpang dari garis ini sejengkal pun. Hal itu tampak pada buku-buku akidah yang ditulis sejak permulaan abad ke-3 Hijriah hingga sekarang. Mereka telah menulis ratusan kitab dan risalah, bahkan kamus-kamus besar tentang akidah-akidah Islam baik berupa manuskrip maupun cetakan yang tersebar di seluruh dunia. Dalam kitab-kitab, perpustakaan-perpustakaan, universitas-universitas, khotbah-khotbah dan edaran-edaran resmi mereka tidak ditemukan kata yang menunjukkan adanya nabi selain Nabi Muhammad saw atau turunnya wahyu kepada orang lain. Maka tidak ada alasan untuk mengatakan bahwa pandangan keliru ini dideduksi sebagian orang dari hal-hal yang tidak menunjukkan pada apa-apa yang mereka ragukan. Tidak ada salahnya kalau ditunjukkkan beberapa hal yang menjadi sebab munculnya dugaan tersebut. Beberapa sarjana masa kini yang menuruti hawa nafsu hanya melihatnya sekilas. Hal itu tidak melampaui dua masalah berikut.

Pertama, kehujahan hadis-hadis dan perbuatan mereka.

Kedua, pendapat tentang kemaksuman mereka dari dosa dan kesalahan.

Berikut ini kami paparkan analisis kedua masalah tersebut.

I. Imamiyah dan Kehujahan Ucapan Keluarga Suci

Imamiyah memandang hadis-hadis dari keluarga suci Nabi saw seperti memandang hadis-hadis Nabi saw. Kalau mereka bukan nabi atau penerima wahyu, bagaimana hadis-hadis mereka bisa dijadikan hujah?

Jawab: Imamiyah mengambil ucapan-ucapan mereka karena hal-hal berikut.

Pertama, Nabi saw memerintahkan kaum muslim agar berpegang pada ucapan keluarga suci itu. Beliau bersabda, "Aku

tinggalkan untuk kalian *tsaqalain* (dua hal yang berat). Yaitu kitab Allah dan keluargaku, Ahlulbaitku."[551]

Berpegang pada hadis-hadis dan ucapan-ucapan mereka merupakan pengamalan sabda Nabi saw yang tidak bersumber kecuali dari al-Haqq. Barangsiapa yang mengambil *tsaqalain,* berarti dia telah berpegang pada sesuatu yang akan menyelamatkannya dari kesesatan. Sebaliknya, siapa yang hanya mengambil salah satu saja darinya, dia telah menentang Nabi saw.

Kedua, kami memandang bahwa Nabi saw memerintahkan kepada umat ini agar bersalawat kepada keluarga Muhammad dalam salat-salat fardu dan sunah. Selain itu, kaum muslim di segala penjuru bumi menyebut keluarga itu setelah menyebut nama Nabi saw dalam tasyahud mereka. Kaum muslim juga bersalawat kepada mereka seperti bersalawat kepada Rasulullah saw. Para fukaha, kendati berselisih pendapat tentang redaksi tasyahud itu, mereka sepakat tentang wajibnya bersalawat kepada Nabi dan keluarganya. Tentang hal itu, Imam Syafi'i berkata,

Wahai Ahlulbait Rasulullah!

Mencintaimu adalah kewajiban dari Allah dalam al-Quran yang diturunkan.

Cukuplah keagungan bagi kalian

Siapa yang tidak bersalawat padamu, tidaklah sah salatnya.

Kalau keluarga itu tidak memiliki kedudukan dalam memberikan hidayah kepada umat ini dan keharusan mengikuti mereka, lalu apa artinya menjadikan salawat kepada mereka sebagai amalan wajib dalam tasyahud dan mengulang-ulangnya dalam seluruh salat siang dan malam, baik fardu maupun sunah?

---

551 Kadang-kadang diriwayatkan dari Nabi saw, "Sesungguhnya, aku tinggalkan bagi kalian *tsaqalain,* yaitu kitab Allah dan sunahku." Kedua kabar itu tidak saling bertentangan. Akan tetapi, hadis pertama mutawatir sedangkan hadis kedua tidak mutawatir. yang pertama *musnad* dan yang kedua *mursal* yang dinukil Imam Malik dalam kitabnya *al-Muwaththa.* lalu, di manakah hadis *al-'Itrah* yang disepakati para ahli hadis untuk menukilnya? perinciannya dikemukakan pada tempatnya.

Ini menunjukkan adanya rahasia yang tersembunyi dalam perintah Nabi saw dalam masalah ini. Yaitu, bahwa keluarga Muhammad itu memiliki kedudukan khusus dalam urusan-urusan duniawi dan terlebih lagi dalam kepemimpinan Islam. Ucapan dan pendapat mereka adalah hujah bagi kaum muslim. Mereka juga memiliki kedudukan sebagai rujukan utama (*al-marja'iyah al-kubra*) setelah wafat Rasulullah saw, baik dalam masalah akidah dan syariat maupun dalam masalah-masalah lain.

Ketiga, Rasulullah saw mengibaratkan keluarga suci itu dengan Bahtera Nuh as. Barangsiapa yang menaikinya, dia selamat. Tetapi barangsiapa yang meninggalkannya, dia tenggelam.[552] Ini menunjukkan kehujahan ucapan dan perbuatan mereka.

Masih banyak lagi wasiat-wasiat yang berkenaan dengan keluarga itu yang dinukil dalam kitab-kitab *Shahih* dan *Musnad.* Siapa yang mau mengkajinya, silakan merujuk para sumber-sumbernya.

Setiap muslim mengimani kesahihan wasiat-wasiat ini tidak meragukan kehujahan ucapan-ucapan keluarga Nabi, baik dia diberitahu tentang sumber-sumber ilmu mereka maupun tidak diberitahu. Allah Swt berfirman, *Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak pula bagi perempuan yang mukminah, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, sesungguhnya dia telah sesat dengan kesesatan yang nyata* (QS. al-Ahzab [33]:36).

Di samping itu semua, kami tunjukkan beberapa sumber ilmu mereka sehingga menjadi jelas bahwa kehujahan ucapan mereka tidak menunjukkan bahwa mereka itu nabi atau diserahkan kepada urusan pensyariatan.

1. Mendengar dari Rasulullah saw

552 Hakim, *al-Mustadrak,* jil.2, hal.151; Suyuthi, *al-Khashaish al-Kubra,* jil.2, hal.266; Ibnu Hajar, *al-Shawaiq,* hal 191, Bab 12.

Para Imam as memandang bahwa hadis-hadis Rasulullah saw itu didengar dari beliau, baik tanpa perantara maupun dengan perantaraan para moyang mereka. Oleh karena itu, dalam banyak periwayatan tampak bahwa Imam Shadiq as berkata, "Ayahku telah menyampaikan hadis kepadaku, dari Zainal Abidin, dari ayahnya Husain bin Ali, dari Ali Amirul Mukminin, dari Rasulullah saw." Periwayatan semacam ini banyak terdapat dalam hadis-hadis mereka.

Diriwayatkan dari Imam Shadiq bahwa dia berkata, "Hadisku adalah hadis ayahku. Hadis ayahku adalah hadis kakekku."

Melalui cara inilah mereka menerima banyak hadis dari Nabi saw dan menyampaikannya tanpa bersandar kepada para rahib dan pendeta, orang-orang bodoh, atau pribadi-pribadi yang menyembunyikan kemunafikan. Hadis-hadis seperti itu tidak sedikit jumlahnya.

Sebagian hadis lain mereka ambil dari kitab Imam Amirul Mukminin as yang didiktekan oleh Rasulullah saw dan dicatat oleh Ali as. Para penulis kitab-kitab *Shahih* dan *Musnad* telah menunjukkan beberapa kitab ini.[553]

Ali as memiliki buku khusus untuk mencatat apa yang didiktekan oleh Rasulullah saw kepadanya. Para anggota keluarga suci telah menghafalnya, merujuk padanya tentang banyak topik dan menukil teks-teksnya tentang berbagai permasalahan. Hurr Amili dalam kitabnya *al-Mausu'ah al-Haditsiyah* telah menyebarluaskan hadis-hadis dari kitab tersebut menurut urutan kitab-kitab fikih dari Bab Bersuci (*Thaharah*) hingga Bab Denda *(Diyat)*. Barangsiapa yang mau menelaahnya, silakan merujuk pada kitab *al-Mawsu'ah al-Haditsiyah*.

553 Imam Ahmad, *al-Musnad*, jil.1, hal.81; *Shahih Muslim*, jil.4, hal.217; Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, jil.8, hal.26 yang dinukil dari Imam Syafi'i.

Imam Shadiq as, ketika ditanya tentang buku catatan itu, berkata, "Di dalamnya terdapat seluruh apa yang dibutuhkan manusia. Tidak ada satu permasalahan pun melainkan tertulis di dalamnya hingga diyat cakaran."

Kitab Ali as merupakan sumber bagi hadis-hadis keluarga suci itu yang mereka warisi satu per satu, mereka kutip dan mereka jadikan dalil kepada para penanya.

Imam Muhammad Baqir as berkata kepada salah seorang sahabatnya—yakni Hamran bin A'yan—sambil menunjuk pada sebuah rumah besar, "Hai Hamran! Di rumah itu terdapat lembaran *(shahifah)* yang panjangnya 70 hasta, berisikan catatan Ali as dan segala hal yang didiktekan oleh Rasulullah saw. Kalau orang-orang mengangkat kami sebagai pemimpin, niscaya kami akan menetapkan hukum berdasarkan apa yang Allah turunkan. Kami tidak akan berpaling dari apa yang terdapat dalam lembaran ini."

Imam Shadiq as memperkenalkan kitab Ali as itu dengan mengatakan, "Ia adalah kitab yang panjangnya 70 hasta, berisikan hal-hal yang didiktekan oleh Rasulullah saw dan Ali bin Abi Thalib mencatat dengan tangannya sendiri. Demi Allah! Di dalamnya terdapat semua hal yang diperlukan manusia hingga Hari Kiamat, bahkan diyat cakaran, cambukan dan setengah cambukan."

Sulaiman bin Khalid berkata, "Saya pernah mendengar Abu Abdillah as berkata, 'Kami memiliki sebuah lembaran yang panjangnya 70 hasta, berisikan hal-hal yang didiktekan oleh Rasulullah saw dan dicatat oleh Ali as dengan tangannya sendiri. Tidak ada yang halal dan haram melainkan termuat di dalamnya hingga diyat cakaran sekalipun.'"

Imam Muhammad Baqir as berkata kepada seorang sahabatnya, "Hai Jabir! Kalau kami berbicara kepada kalian menurut pendapat dan hawa nafsu kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang celaka. Melainkan kami berbicara kepada kalian dengan hadis-hadis yang kami warisi dari Rasulullah saw."[554]

2. *Istinbat dari al-Quran dan sunah*

Sumber ketiga bagi ucapan mereka adalah pemahaman dan pengkajian mereka terhadap al-Quran dan sunah. Dari kedua sumber utama ini mereka menyimpulkan segala hal yang khusus berkaitan dengan akidah dan syariat secara mengagumkan yang tidak dapat dilakukan oleh orang lain. Inilah yang menjadikan mereka istimewa di tengah kaum muslim dalam hal kesadaran, serta kedalaman ilmu dan pemahaman. Para imam fikih di berbagai tempat tunduk kepada mereka. Sampai-sampai Imam Abu Hanifah setelah berguru kepada Imam Shadiq as (selama dua tahun) mengatakan, "Kalau tidak ada dua tahun itu, tentu binasalah Nu'man." Sebab, dalam banyak hukum, mereka berdalil dengan al-Quran dan sunah. Mereka mengatakan, "Tidak ada sesuatu apa pun melainkan memiliki landasan dalam kitab Allah dan sunah Nabi-Nya."

Syekh Kulaini meriwayatkan hadis melalui sanadnya dari Umar bin Qais, dari Abu Ja'far as, "Saya pernah mendengar beliau berkata, 'Sesungguhnya, Allah Swt tidak membiarkan sesuatu yang diperlukan umat melainkan Dia menurunkannya dalam kitab-Nya dan menjelaskannya kepada Rasul-Nya, serta memberikan batasan bagi setiap sesuatu. Dia jadikan atasnya dalil yang menunjukkannya dan menetapkan hukuman bagi siapa saja yang melanggar batasan itu.'"

554 Allamah Majlisi telah menghimpun hadis-hadis tentang kitab-kitab Imam Ali as dalam ensiklopedinya, *Bihar al-Anwar*, juz 67, hal. 18-22 di bawah judul Bab *'Ulumihim wa ma 'Indahum min al-Kutub*. Silakan lihat hadis ke-12, 1, 10, 30.

Syekh Kulaini juga meriwayatkan hadis melalui sanadnya dari Abu Abdillah as, "Saya pernah mendengar beliau berkata, "Tidak ada bagi setiap sesuatu melainkan di dalamnya ada ketentuan dari al-Kitab dan sunah."

Dia juga meriwayatkan hadis dari Suma'ah, dari Abul Hasan Musa as, "Saya bertanya kepadanya as, 'Apakah bagi setiap sesuatu ada ketentuannya dalam kitab Allah dan sunah Nabi-Nya, atau Anda berpendapat sendiri dalam masalah itu?' Imam as menjawab, 'Sama sekali tidak. Melainkan bagi setiap sesuatu ada ketentuannya dalam kitab Allah dan sunah Nabi-Nya.'"[555]

Barangsiapa yang memerhatikan hadis-hadis dari mereka, tentu akan mengetahui bagaimana mereka berdalil dalam hukum-hukum Ilahi dari kedua sumber itu dengan pemahaman khusus dan kesadaran istimewa yang mencengangkan orang-orang yang berakal dan mengundang ketakjuban. Kalau tidak merasa khawatir akan bertele-tele dalam pembahasan ini, tentu saya akan menukil contoh-contoh lainnya. Tetapi kami cukupkan dengan penjelasan dua hal berikut.

1. Seorang Kristen yang menzinai seorang perempuan muslimah dihadirkan di hadapan Mutawakkil. Mutawakkil hendak menerapkan hukuman Allah kepadanya. Tetapi kemudian, orang Kristen itu pun masuk Islam. Maka Yahya bin Aktsam berkata, "Keimanan menghapus apa yang ada sebelumnya.' Tetapi sebagian fukaha berkata, 'Dia harus dikenai *hudud* dengan tiga kali cambukan.' Kemudian Mutawakkil menulis surat kepada Imam Hadi as untuk menanyakan hal itu. Ketika membaca surat itu, Imam Hadi as membalasnya, 'Dia harus dirajam hingga mati.' Tetapi para fukaha menolak hal itu. Karenanya, Mutawakkil menulis lagi surat kepada Imam Hadi as untuk menanyakan alasannya. Imam Hadi as

555 Silakan lihat *al-Kafi*, Bab *al-Radd ila al-Kitab wa al-Sunnah*, jil.1, hal.59-62. Di situ disebutkan hadis-hadis yang menjelaskan apa yang disebutkan itu. Yang dimaksud adalah prinsip-prinsip hukum, bukan cabang-cabangnya.

membalasnya, 'Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. *Maka tatkala mereka melihat azab Kami, mereka berkata, 'Kami beriman hanya kepada Allah saja dan kami kafir kepada sembahan-sembahan yang telah kami persekutukan dengan Allah.' Maka iman mereka tiada berguna bagi mereka tatkala mereka telah melihat siksa Kami. Itulah sunah Allah yang telah berlaku terhadap hamba-hamba-Nya. Dan di waktu itu, binasalah orang-orang kafir* (QS. al-Mukmin [40]:84-85).'"

Maka Mutawakkil memerintahkan dilaksanakan hukuman tersebut. Kemudian orang Kristen itu dirajam hingga mati.[556]

Imam Hadi as dengan penjelasannya ini menempuh jalan khusus dalam *istinbat* hukum dari al-Quran, sebuah jalan yang tidak ditempuh para fukaha sezamannya. Mereka mengatakan bahwa sumber-sumber hukum syariat adalah ayat-ayat yang jelas dalam lingkup fikih yang tidak lebih dari 300 ayat. Dengan demikian, dia menjelaskan bentuk khusus kedalilan al-Quran. Dia tidak berpaling kecuali kepada orang yang di rumahnya turun al-Quran. Kemunculan hadis ini bukanlah sesuatu yang asing, bahkan hal serupa sering terungkap dalam ucapan-ucapan Imam as dan lain-lain dari moyangnya hingga anak-cucunya as.

2. Ketika Mutawakkil keracunan, dia bernazar kepada Allah, bahwa kalau Allah menganugerahinya kesembuhan, dia akan bersedekah dengan harta atau uang yang banyak. Ketika dia sembuh, pada fukaha berbeda pendapat dalam mengartikan "harta yang banyak" itu. Mutawakkil tidak mendapatkan penyelesaian dari mereka. Kemudian dia mengutus seseorang kepada Imam Ali Hadi as untuk menanyakan hal itu. Imam as menjawab, "Hendaklah dia bersedekah dengan uang 83 dinar.' Ketika Mutawakkil

556 Ibnu Syahr Asyub, *Manaqib Al Abi Thalib*, jil.4, hal.405.

menanyakan, 'Dari mana dia memperoleh kesimpulan seperti itu.' Imam as menjawab, 'Dari firman Allah Swt, *Sesungguhnya, Allah telah menolong kamu (hai orang-orang yang beriman) di medan peperangan yang banyak (*mawathin katsirah*)...* (QS. al-Taubah [9]:25).'"

Mawathin katsirah inilah yang menjadi pokok permasalahan. Sebab, Nabi saw melakukan peperangan sebanyak 27 kali dan beliau mengirim 55 detasemen, dan peperangan terakhirnya adalah di Hunain. Mutawakkil dan para fukaha merasa takjub mendengar jawaban ini.[557]

Dalam hadis lain diriwayatkan bahwa Imam as mengatakan 80, bukan 83. hal itu karena jumlah medan perang tempat Allah memberikan pertolongan kepada kaum muslim hingga saat turunnya ayat ini kurang dari 83.[558]

3. *Isyraqat ilahiyah* (Pancaran Cahaya Ilahi)

Sumber keempat hadis-hadis mereka dinyatakan sebagai *isyraqat ilahiyyah.* Tidak ada halangan bagi Allah Swt untuk mengistimewakan sebagian hamba-Nya dengan ilmu-ilmu khusus yang manfaatnya kembali kepada masyarakat umum tanpa menjadikan mereka sebagai nabi dan tidak pula termasuk para rasul. Allah Swt mengisahkan beberapa orang sahabat Nabi Musa as, *Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami...* (QS. al-Kahf [18]:65). Padahal, sahabat Nabi Musa as itu bukanlah seorang nabi, melainkan seorang wali di antara wali-wali Allah Swt yang ilmu dan makrifatnya telah mencapai tingkatan tertentu. Sehingga Musa as—seorang nabi yang diutus membawa syariat— berkata kepadanya, *Bolehkah aku*

557 Ibnu Jauzi, *Tadzkirah al-Khawash,* hal.202.

558 Ibnu Syahr Asyub, *Manaqib Ali Abi Thalib,* jil.4, hal.402.

mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu yang benar di antara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu? (QS. al-Kahf [18]:66)

Allah Swt juga mengisahkan sahabat Nabi Sulaiman as—yang bernama Ashif bin Barkhiya—dengan firman-Nya, *Berkatalah seorang yang mempunyai ilmu dari Alkitab, "Aku akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip." Maka tatkala Sulaiman melihat singgasana itu terletak di hadapannya, dia pun berkata, "Ini termasuk karunia Tuhanku..."* (QS. al-Naml [27]:40).

Sahabat Nabi Sulaiman as itu bukanlah seorang nabi. Akan tetapi, dia memiliki ilmu pengetahuan dari al-Kitab. Dia tidak memperolehnya dengan cara biasa yang dilakukan anak-anak dan remaja di sekolah-sekolah dan perguruan-perguruan tinggi. Melainkan ilmu itu merupakan ilmu Ilahi yang dilimpahkan kepadanya untuk menjernihkan hati dan rohnya. Oleh karena itu, ilmunya dinisbatkan kepada Tuhannya dan dia berkata, *Ini adalah karunia dari Tuhanku...*

Banyak riwayat yang menunjukkan bahwa di tengah umat Islam—seperti umat-umat sebelumnya—ada orang-orang ikhlas yang diajak bicara (oleh Allah) dan dilimpahi hakikat-hakikat alam gaib walaupun mereka bukan nabi. Jika Anda ragu dalam hal itu, silakan merujuk pada hadis-hadis yang diriwayatkan Ahlusunnah tentang masalah ini.

Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya meriwayatkan, "Di tengah kaum Bani Israil sebelum kami terdapat orang-orang yang diajak bicara (oleh Allah) padahal mereka bukan nabi. Jika di tengah umatku ada orang seperti mereka, Umarlah orangnya."[559]

559 Bukhari, *al-Shahih*, jil.2, hal.149.

Qasthalani berkata, "Sabdanya 'Jika ada...' bukanlah karena keraguan, melainkan sebagai penegasan seperti ucapan Anda, 'Jika aku punya teman, si Fulanlah orangnya.' Sehingga yang dimaksud adalah mengistimewakannya dengan persahabatan yang sempurna tanpa menafikan sahabat-sahabatnya yang lain."

Jika telah terbukti bahwa orang seperti itu ditemukan pada selain umat yang diberi keutamaan ini, tentu keberadaannya dalam umat yang utama ini adalah lebih pantas.[560]

Bukhari juga di dalam *Shahih*-nya, setelah meriwayatkan hadis tentang Gua (Hira), meriwayatkan dari Abu Hurairah sebuah hadis marfuk, "Di tengah umat-umat sebelum kamu terdapat orang-orang yang diberi berita (oleh Allah). Jika di tengah umatku ada orang seperti mereka, tentu Umar bin Khaththablah orangnya."[561]

Qasthalani dalam *Syarh*-nya berkata, "Penulis itu berkata, 'Pada lidah mereka mengalir kebenaran sekalipun bukan nabi.'"[562]

Khithabi berkata, "Sesuatu tersirat dalam hatinya. Kemudian dia mengira dan benarlah perkiraannya itu. Sesuatu tersirat dalam pikirannya, sesuatu itu pun terjadi. Itu merupakan derajat *(manzilah)* tertinggi di antara derajat-derajat para wali."

Muslim dalam *Shahih*-nya, Bab *Fadhail Umar*, meriwayatkan hadis dari Aisyah, dari Nabi saw, "Di tengah umat-umat sebelummu terdapat orang-orang yang diberi berita (oleh Allah). Jika di tengah umatku ada orang seperti mereka, tentu dia adalah Umar bin Khaththab."

560 Qasthalani, *Irsyad al-Sari fi Syarh Shahih Bukhari*, jil.6, hal.99.

561 Bukhari, *al-Shahih*, jil.2, hal.171

562 Qasthalani, *Irsyad al-Sari fi Syarh Shahih Bukhari*, jil.5, hal.431.

Ibnu Jauzi meriwayatkannya dalam *Shifah al-Shafwah*, kemudian dia berkata, "Hadis ini *muttafaq 'alaih* (disepakati oleh semua perawi hadis)."[563]

Abu Ja'far Thahawi meriwayatkannya dalam *Musykil al-Atsar* melalui banyak sanad, dari Aisyah dan Abu Hurairah. Dia juga meriwayatkan bacaan Ibnu Abbas, "Dan tidaklah Kami mengutus sebelummu seorang rasul, tidak pula seorang nabi dan pembawa berita. Dia berkata, 'Makna firman-nya: *muhaddatsun* adalah *mulhamun* (mereka yang diberi ilham).' Karenanya, Umar berkata dengan sesuatu yang telah diilhamkan kepadanya.'"[564]

Nawawi dalam *Syarh Shahih Muslim* berkata, "Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan maksud *muhaddatsun.* Ibnu Wahb berkata, 'Artinya adalah *mulhamun* (mereka yang diberi ilham).' Ada juga yang berpendapat bahwa kata itu artinya mereka yang benar perkiraannya apabila mengira-ngira. Seakan-akan mereka itu diberi suatu berita lalu mengatakannya. Ada pula yang berpendapat bahwa kata itu berarti mereka yang diajak bicara oleh para malaikat. Dalam sebuah riwayat disebutkan *mukallamun* (mereka yang diajak bicara). Bukhari berkata, 'Kebenaran mengalir pada lidah mereka. Hal itu menegaskan karamah para wali.'"

Hafiz Muhibbuddin Thabari dalam *al-Riyadh* berkata, "Makna *muhaddatsun*—tentu Allah Maha Mengetahui—adalah mereka yang diilhami kebenaran. Boleh mengartikannya secara lahiriah, yaitu mereka yang diajak bicara oleh para malaikat tetapi bukan wahyu, melainkan sesuatu yang biasa disebut perkataan (hadis). Itu merupakan keutamaan yang amat besar."[565]

Qurthubi berkata, "*Muhaddatsun* adalah *ism maf'ul*, bentuk jamak dari *muhaddats*, yakni yang diberi ilham atau yang

563 Ibnu Jauzi, *Shifah ash-Shafwah*, jil.1, hal.104.

564 *Musykil al-Atsar*, jil.1, hal.257.

565 Thabari, *al-Riyadh*, jil.1, hal.199.

benar perkiraannya. Ke dalam dirinya diberikan sesuatu berupa pengilhaman dan penyingkapan dari *al-Mala' al-A'la* (alam arwah). Atau, orang yang tanpa sengaja mengalir kebenaran pada lisannya. Atau, orang yang diajak bicara oleh para malaikat tetapi bukan nabi. Atau, orang yang apabila berpendapat atau memperkirakan sesuatu, seakan-akan hal itu telah diberitahukan kepadanya dan ditempatkan ke dalam hatinya dari alam malakut. Kemudian muncul dalam bentuk yang sebenarnya. Ini merupakan karamah yang dengannya Allah memuliakan siapa saja di antara hamba-hamba-Nya yang Dia kehendaki. Ini merupakan derajat *(manzilah)* yang tinggi di antara derajat-derajat para wali."

Jika di tengah umatku ada orang seperti mereka, tentu Umarlah orangnya, seakan-akan beliau menjadikannya sandingan yang terputus. Sekan-akan dia seorang nabi. Oleh karena itu, beliau menyebutkannya dengan menggunakan kata *in* (jika) seakan-akan menunjukkan keraguan. Qadhi berkata, "Pertalian seperti ini dalam *dilalah* adalah untuk menegaskan dan mengkhususkan, seperti ucapan Anda, 'Jika aku punya teman, tentu Zaidlah orangnya.' Padahal, orang yang mengatakannya tidak bermaksud meragukan persahabatannya, melainkan untuk menunjukkan kelebihan bahwa persahabatan itu dikhususkan kepadanya, tidak diberikan kepada orang lain."[566]

Jika di tengah umat-umat terdahulu terdapat orang-orang seperti itu, mengapa di tengah umat Islam tidak terdapat orang-orang yang diliputi pertolongan Ilahi, kemudian mereka menguasai al-Quran dan sunah secara sempurna. Mereka memenuhi segala kebutuhan umat dalam bidang akidah dan syariat.

566 Untuk mengetahui kata-kata lain tenang arti *muhaddats*, silakan lihat kitab *al-Ghadir*, jil.5, hal.42-49.

Karenanya, orang yang mengatakan bahwa limpahan karunia seperti ini menyerupai kenabian dan risalah, dia telah mencampuradukkan yang umum dengan yang khusus. Kenabian adalah kedudukan dari Allah untuk menerima wahyu. Dia mendengar firman Allah dan melihat utusan pembawa wahyu. Dia bisa pembawa syariat tersendiri atau bisa juga penerus syariat sebelumnya.

Imam adalah penyimpan ilmu-ilmu kenabian dalam segala hal yang diperlukan umat tanpa menerima wahyu, mendengar firman Allah Swt, atau melihat malaikat pembawa wahyu. Dalam menguasai ilmu-ilmu kenabian, dia memiliki banyak cara seperti yang telah kami tunjukkan.

Adalah keliru jika menyebut setiap orang yang diberi ilham oleh Allah Swt atau diajak bicara oleh malaikat sebagai nabi dan rasul. Padahal, al-Quran sendiri telah memperkenalkan orang-orang yang diberi ilham dan melihat malaikat sedangkan mereka tidak ada kaitannya dengan kenabian dalam segala tindakannya.

Tentang Ibunda Nabi Musa as, Allah Swt berfirman, *Dan kami ilhamkan kepada ibunda Musa, "Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke Sungai (Nil). Dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul"* (QS. al-Qashash [28]:7).

Apakah karena pengilhaman ini Ibunda Nabi Musa as menjadi seorang nabi?

Tentang Maryam *al-Batul* yang diajak bicara oleh para malaikat padahal dia bukan seorang nabi, Allah Swt berfirman, *Dan ingatlah ketika Malaikat (Jibril) berkata, "Hai Maryam! Sesungguhnya, Allah telah memilih kamu*

atas segala perempuan di dunia (yang semasa dengan kamu). Hai Maryam! Taatlah kepada Tuhanmu..." (QS. Ali Imran [3]:42-43)

Maryam telah mencapai suatu tempat dimana dia bisa melihat utusan Tuhannya yang menjelma kepadanya dalam rupa manusia. Allah Swt berfirman, *Maka dia mengadakan tabir (yang melindunginya) dari mereka. Lalu Kami mengutus Roh Kami kepadanya. Maka dia menjelma di hadapannya (dalam bentuk) manusia yang sempurna. Maryam berkata, "Sesungguhnya, aku berlindung daripadamu kepada Tuhan Yang Maha Pemurah jika kamu seorang yang bertakwa.' Dia (Jibril) berkata, 'Sesungguhnya, aku ini hanyalah seorang utusan Tuhanmu untuk memberimu seorang anak laki-laki yang suci.' Maryam berkata, 'Bagaimana akan ada bagiku seorang anak laki-laki, sedang tidak pernah seorang manusia pun menyentuhku dan aku bukan (pula) seorang pezina?' Jibril berkata, 'Demikianlah Tuhanmu berfirman, 'Hal itu adalah mudah bagi-Ku, dan agar dapat Kami menjadikannya suatu tanda bagi manusia dan sebagai rahmat dari Kami, dan hal itu adalah suatu perkara yang sudah diputuskan.'"*[567]

Kita lihat bahwa Maryam *al-Batul* melihat malaikat itu dan mendengar ucapannya, tetapi dia tidak menjadi seorang nabi dan tidak pula menjadi seorang rasul. Barangsiapa yang mengkaji al-Quran dan sunah akan mengetahui bahwa para *abdal* yang diliputi pertolongan Tuhan mengetahui rahasia syariat dan ajaran-ajaran agama yang tersembunyi dengan karunia dari Allah Swt tanpa menjadikan mereka sebagai nabi.

II. Kemaksuman Imam Dua Belas

Pendapat tentang kemaksuman Imam Dua Belas menjadi wahana bagi mereka untuk mengatakan bahwa mereka adalah

567 QS. Maryam [19]:17-21.

para nabi. Mereka mengatakan bahwa kemaksuman itu sama dengan kenabian. Mereka lupa bahwa kemaksuman itu lebih luas pengertiannya daripada kenabian. Berikut ini penjelasannya.

'Ishmah adalah kekuatan yang mencegah pemiliknya jatuh ke dalam kemaksiatan dan kekeliruan. Sehingga, dia tidak meninggalkan yang wajib dan tidak mengerjakan yang haram dengan memiliki kemampuan untuk meninggalkan dan mengerjakannya. Jika tidak memiliki kemampuan untuk meninggalkan dan mengerjakannya, dia tidak berhak mendapatkan pujian dan pahala. Jika mau, Anda dapat mengatakan bahwa orang yang maksum itu dialah orang yang telah mencapai suatu tingkat ketakwaan yang tidak memungkinkan dirinya dikuasai oleh syahwat dan hawa nafsu. Dia juga telah mencapai pengetahuan tentang syariat dan hukum-hukumnya suatu martabat yang menjadikannya tidak mungkin melakukan kesalahan lagi untuk selama-lamanya. Kemaksuman itu bukanlah sesuatu yang dibuat-buat oleh kaum Syi'ah, melainkan terhadap kebenaran keluarga yang suci itu mereka berdalil dengan kitab Allah dan sunah Rasul-Nya.

Dalil-dalil al-Quran sebagai berikut.

Allah Swt berfirman, *Sesungguhnya, Allah bermaksud hendak menghilangkan kekejian (al-rijs) dari kalian, wahai Ahlulbait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya* (QS. al-Ahzab [33]:33). Kotoran *(al-rijs)* di sini adalah kotoran maknawi, yang utamanya adalah kefasikan.

Adapun dalil-dalilnya dari sunah, kami sebutkan sebagian saja, sebagai berikut.

1. Rasulullah saw bersabda, "Ali bersama kebenaran dan kebenaran bersama Ali. Ia berputar bersamanya ke mana saja dia berputar."[568] Barangsiapa yang selalu bersama

568 Hadis seperti itu sangat banyak. Khathib meriwayatkannya dalam *Tarikh*-nya, jil.14, hal.321 dan Haitsami meriwayatkannya dalam *Majma'*-nya, jil.7, hal.236.

kebenaran, mustahil dia berbuat kemaksiatan atau berbuat kesalahan.

2. Tentang keluarga suci itu, Rasulullah saw bersabda, "Aku tinggalkan bagi kalian *tsaqalain* (dua perkara yang berat), yaitu kitab Allah dan keluargaku. Jika kalian berpegang padanya, kalian tidak akan tersesat untuk selama-lamanya."[569] Karena keluarga suci itu merupakan sandingan al-Quran, maka mereka itu maksum seperti al-Quran. Masing-masing dari keduanya tidak bertentangan dengan yang lainnya. Pendapat tentang kemaksuman keluarga suci itu tidak lebih menakjubkan daripada pendapat bahwa seluruh sahabat itu adil.

Saya kira tidak seorang pun meragukan apa yang telah saya jelaskan ini. Bahkan merupakan keharusan mengenal Ahlulbaitnya as melalui nas-nas dari Rasulullah saw. Karenanya kami bertanya, apakah keluarga suci dan Ahlulbait itu?

Saya kira, orang yang membaca hadis dan sejarah tidak akan ragu bahwa yang dimaksud dengan keluarga suci *(itrah)* dan Ahlulbait adalah sekelompok tertentu dari keluarganya. Untuk mengetahui hal itu, cukuplah merujuk pada hadis-hadis yang telah dihimpun oleh Ibnu Atsir dalam kitabnya *Jami' al-Shahah*. Dari sejumlah besar hadis itu, kami cukupkan dengan mengutip beberapa di antaranya.

Tirmizi meriwayatkan hadis dari Sa'ad bin Abi Waqqas, "Ketika turun ayat, *Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istri kamu, diri kami dan diri kamu...* (QS. Ali Imran [3]:61), Rasulullah saw memanggil Ali, Fathimah, Hasan dan Husain.

569 Hadis mutawatir yang dikeluarkan Muslim dalam *Shahih*-nya; Darimi dalam *Fadhail al-Quran*; Ahmad dalam *Musnad*-nya, jil.2, hal.114; dan lain-lain.

Kemudian beliau berkata, 'Ya Allah! Mereka adalah keluargaku.'"

Dia juga meriwayatkan hadis dari Ummu Salamah ra, "Ayat ini turun di rumahku, *Sesungguhnya, Allah bermaksud hendak menghilangkan kekejian dari kalian, wahai Ahlulbait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya* (QS. al-Ahzab [33]:33).

Selanjutnya, Ummu Salamah berkata, 'Ketika itu aku sedang duduk di depan pintu. Kemudian aku bertanya, 'Wahai Rasulullah! Bukankah aku juga termasuk ke dalam Ahlulbait?' Beliau menjawab, 'Engkau berada dalam kebaikan. Engkau termasuk istri-istri Rasulullah.' Kemudian perawi itu berkata, 'Di dalam rumah itu ada Rasulullah, Ali, Fathimah, Hasan dan Husain. Beliau menutup mereka dengan jubahnya *(al-kisa)*. Lalu beliau berdoa, 'Ya Allah! Mereka adalah Ahlulbaitku. Karenanya, hilangkanlah kotoran dari mereka dan sucikanlah mereka sesuci-sucinya.'"

Dia juga meriwayatkan hadis dari Anas bin Malik, "Rasulullah lewat di depan pintu rumah Fathimah apabila pergi hendak salat ketika turun ayat ini kira-kira selama enam bulan. Kemudian beliau berkata, 'Salatlah, hai Ahlulbait, *Sesungguhnya, Allah bermaksud hendak menghilangkan kekjian dari kalian, hai Ahlulbait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya.*'"

Muslim meriwayatkan hadis dari Zaid bin Arqam: Yazid bin Hayyan berkata, "Aku, Hushain bin Sabrah dan Umar bin Muslim pergi ke rumah Zaid bin Arqam. Ketika kami duduk, Hushain berkata kepadanya, 'Wahai Zaid! Anda telah memperoleh kebaikan yang banyak. Anda pernah melihat Rasulullah saw, mendengar hadisnya, berperang bersamanya dan salat di belakangnya. Wahai Zaid! Anda telah memperoleh kebaikan yang banyak. Wahai Zaid

Kemaksuman Imam Menurut Al-Quran

Di antara yang menunjukkan kemaksuman Imam adalah kemutlakan firman Allah Swt,... *taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya dan Ulil Amri di antara kamu* (QS. al-Nisa [4]:59).

Argumentasi itu didasarkan pada dua pilar berikut.

1. Allah Swt memerintahkan ketaatan kepada Ulil Amri secara mutlak, yaitu dalam semua zaman dan tempat, serta dalam segala keadaan dan karakteristik. Hal itu tidak disyaratkan dengan kewajiban melaksanakan perintah-perintah dan larangan-larangan mereka akan sesuatu, seperti yang dituntut dalam ayat tersebut.
2. Merupakan kepastian bahwa Allah Swt tidak meridai kekafiran dan kemaksiatan bagi hamba-hamba-Nya, ... *dan Dia tidak meridai kekafiran bagi hamba-hamba-Nya* (QS. al-Zumar [39]:7) tanpa membedakan antara hamba itu melakukannya sebelum ada perintah atau larangan dan melakukannya setelah ada perintah dan larangan dari Ulil Amri.

Mengompromikan kedua hal ini adalah wajibnya ketaatan kepada Ulil Amri secara mutlak dan haram menaati mereka apabila mereka memerintahkan kemasiatan. Ulil Amri yang wajib ditaati secara mutlak itu harus memiliki integritas dan pertolongan Ilahi yang mencegah mereka memerintahkan kemaksiatan dan melarang ketaatan. Ini merupakan ungkapan lain bahwa mereka harus maksum. Jika tidak, mereka tidak mendapatkan pertolongan itu padahal benar ketaatan kepada mereka secara mutlak dan benar pula perintah ketaatan itu tanpa ikatan dan syarat apa pun. Dari kemutlakan perintah ketaatan itu akan menyingkapkan bahwa syarat itu mencakup suatu karakteristik yang mencegahnya dari perintah ketidaktaatan.

Ayat ini menunjukkan kemaksuman orang-orang yang diperintahkan Allah untuk ditaati dan tidak menentukan substansi orang yang maksum yang wajib ditaati itu. Akan tetapi, umat sepakat tentang tidak adanya kemaksuman pada selain Nabi dan para Imam Dua Belas. Tidak dapat dipungkiri, kesesuaian substansi orang maksum itu dengan mereka adalah agar ayat itu tidak luput dari substansinya.

Di antara orang-orang yang menjelaskan kedalilan ayat itu pada terhadap kemaksuman adalah Imam Fakhrurrazi dalam tafsirnya. Sebaiknya saya mengutip teksnya sehingga mereka yang merindukan kebenaran dapat meyakininya.

Allah Swt memerintahkan ketaatan kepada Ulil Amri secara pasti dalam ayat itu. Orang yang Allah perintahkan untuk ditaati secara pasti itu haruslah seorang yang maksum atau terpelihara dari kesalahan. Sebab, kalau dia tidak maksum dari kesalahan, kemungkinan besar akan melakukan kesalahan, lalu Allah memerintahkan untuk mengikutinya, hal itu berarti Allah telah memerintahkan untuk melakukan kesalahan itu. Kesalahan dalam kapasitasnya sebagai kesalahan adalah sesuatu yang dilarang. Hal ini menyebabkan berkumpulnya perintah dan larangan dalam satu perbuatan dan satu tingkatan. Tetapi hal itu mustahil. Karenanya, ditegaskan bahwa Allah Swt memerintahkan ketaatan kepada Ulil Amri secara pasti, dan ditegaskan bahwa setiap orang yang diperintahkan Allah untuk ditaati secara pasti haruslah seorang yang maksum dari kesalahan. Karena itu, sudah pasti ditegaskan bahwa Ulil Amri yang disebutkan dalam ayat itu haruslah seorang yang maksum."[573] □

573 *Mafatih al-Ghayb*, jil.10, hal.144.